أُسُسُ العَقِيدَةِ الإِسْلامِيَّة

وَهُوَ شَرْحٌ مُيَسَّرٌ عَلَى مَتْنِ (العَقَائِدِ النَّسَفِيَّةِ)

جَمَعَهُ وَهَذَّبَهُ

د. حَمْزَة البَكْرِي

إِعْتَنَى بِإِخْرَاجِهِ وَوَضْعِ مُقَدِّمَاتِهِ

د. مُحَمَّد عَبْد المَنَّان النَّجَّار

دَارُ الفَارُوق

عَمَّان - الأُرْدُن

أُسُسُ العقيدةِ الإسلاميّة.....

.....وهو شرحٌ مُيسَّر على متن «العقائد النسفية»

أُسُسُ
العقيدةِ الإسلاميّة

وهو شرحٌ مُيسَّر على
متن «العقائد النسفية»

جمَعَه وهذّبه
د. حمزة البكري

اعتنى بإخراجه ووضع مقدِّماته
د. محمد عبد المنان النجار



بسم الله الرحمن الرحيم

(مقدمة د. حمزة البكري صاحب الشرح)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيِّد الأولين والآخرين، سيِّدنا محمد خاتم النبيِّين، وعلى آله الطاهرين المُطهَّرين، وصحابته الغُـرِّ الميامين، ومَنْ تبعَهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنّ متن «العقائد» الذي ألّفَه الإمامُ نجمُ الدين أبو حفص عمرُ بنُ محمد النسفيُّ (ت ٥٣٧هـ) من الكتب المعتمدة في عقيدة أهل السُّنّة والجماعة على مذهب الإمام أبي منصور الماتريديّ رضي الله عنه، وقد كتب الله له قبولاً بين أهل العِلم وطلبته، فتداولوه بالدراسة والشرح، وعَظُمَ الانتفاعُ به.

ولـمّا كان «شـرحُه» للعلامة المُحقِّق الإمام سعدِ الدين التفتازانيِّ رحمه الله تعالى من أحسن الكتب وأكثرها نفعاً، إلا أنّ في عبارته صعوبةً قد تحولُ دون استفادة بعض طلبة العلم في هذا العصر منه، وقد استطرد فيه إلى مناقشاتٍ ومباحثاتٍ لا تُناسِبُ المُبتَدِئين، وإن كانت شديدةَ الأهمية للمُتوسِّطين أو المُنتَهين؛ أردتُ أن أُهذِّبَه بتسهيل ما يَعسُرُ فهمُه من عبارته، وبحَذْفِ ما لا تمسُّ إليه الحاجةُ من مباحثه، من غير إخلال بمباحث المتن، مع زيادة فوائد من غيره من كتب العقائد، وغالبُ هذه الزياداتِ مستفادةٌ من «شرح جوهرة التوحيد» للعلامة الباجوريّ رحمه الله تعالى.

وقد أعددتُه لطلبتي في كلية العلوم الإسلامية بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية بإسطنبول العامرة، حرسها الله تعالى وسائر ديار المسلمين.

واللهَ سبحانه وتعالى أسأل أن ينفعَ به كما نفع بأصله، وهو حَسْبي ونِعمَ الوكيل.

في إسطنبول

١٧ ذي القعدة ١٤٣٤هـ

٢٢/ ٩/ ٢٠١٣م

د.حمزة البكري

بسم الله الرحمن الرحيم

(مقدمة د. محمد النَّجّار واضع المقدمات والمعتني بإخراج الكتاب)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأولين والآخرين، وسيد السادات المرسلين، وعلى آله وعترته الطاهرين، وصحابته المرضيين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد طُلب مني كتابة شرحٍ على متن العقائد النسفية للإمام النسفي رحمه الله، أوضّحُ فيه معنى المتن بأيسر أسلوب وعبارة، مكتفياً بالتوضيح والبيان ومجتنباً إيراد التفاصيل والإطالة؛ ليكون مقرراً ميسراً وشاملاً في العقائد، لتدريسه طلاب كلية الفقه الحنفي في جامعة العلوم الإسلامية.

وبعد البحث في شروح النسفية، وجدتُ شرح فضيلة الدكتور حمزة البكري حفظه الله، ملبياً ما نروم من شرح المتن، دقيقاً في المعنى منضبطاً في الشرح دون إسهاب وتطويل، فالتمست من حضرته أن يتفضّل عليّ باعتماد شرحه للطلاب، فأجابني متكرِّماً عليّ، فبارك الله في علمه ونوره.

فعلَّقتُ على بعض المواضع من الشرح ببعض المسائل، وختمت هذه التعليقات باسمي لتتميّز، ورصّعتُ الشرح بعبارات متن «العقائد النسفية» في بداية كل موضوع بما يتناسب ويتلائم مع الشرح، وجعلتُ المتن بالخط الغامق، وأشرت له بالرمز (ن) دلالة على «متن النسفية»، ثم وضعت «متن النسفية» كاملاً في آخر الكتاب، ثم قسّمته على حسب المواضيع وأضفتُ لها عناوين ليسهل حفظه على الطلاب.

وقد أضفتُ في بداية الكتاب مقدمةً مهمة، اشتملت على مباحث ضرورية تُعدُ تمهيداً وأساساً لمن أراد أن يفهم منهج أهل السنة في علم العقائد، لا بد لكل دارس للعقيدة أن يُلمّ بها، ويفهمها فهماً صحيحاً صافياً لا غبار فيه.

بل أعتقد أنه لا يستقيم لطالب علم العقيدة أن يجهلها أبداً، لما اشتملت عليه من بيان منهج أهل السنة في فهم العقيدة، ورد الشبهات والشكوك التي تُشاع حول مذهب

أهل السنة ممن خالفهم، خصوصاً أننا في وقتٍ اختلط فيه الحقُّ والباطل، وصار البعضُ يُلصق بمذهب أهل السنة ما عنده أو ما تلقاه من وهمٍ أو باطل، ظناً منه أنّ هذا هو الحق الذي لا بد أن يُصار إليه! والله المستعان.

وأخيراً أرجو من المولى الجواد، أن يمنّ علينا بالتوفيق والسداد، ويجعلنا جميعاً من أهل القبول والرشاد، ببركة سيّد السادات صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه الأمجاد. والحمد لله رب العالمين.

في عمّان　　　　　　　　　　　　د. محمد عبد المنان النجار

١١ جمادى الآخرة ١٤٤٠هـ

الموافق: ١٦/ ٩/ ٢٠١٩م

المدخل: مقدمات العقيدة

تهيئة:

أمرنا الله سبحانه وتعالى باتباع الحق الواضح، وترك الشكوك والظنون في أصول الدين التي لا توصل للحق ولا تفيد، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ يونس: ٣٦.

وكان من دعاء النبي ﷺ في قيامه لليل: «اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، **اهدني لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنك، إنّك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»[1].

قال ابن الجوزي: «قال الشافعي: ما أوردتُ الحقّ والحُجّة على أحد فقبلها منّي إلّا هِبْتُه واعتقدت مودّته، ولا كابرني على الحقّ أحدٌ ودافع الحجّة إلّا سقط من عيني»[2].

وقال الغزالي: «علمتُ أنّ ردَّ المذهب قبل فهمه والاطلاع على كُنْهِه رميٌ في عماية»[3].

أما إذا ظهر الحق، فالحقُّ أحقّ بالاتباع ولو خالف ما عليه الرجال؛ لأنّ الرجال يُعرفون باتباعهم وانقيادهم للحق ولا العكس، فمعيار الصادق اتِّباعُه للحق، وأما غير العاقل فمنقادٌ إمّا لهواه أو لهوى غيره.

قال الغزالي: «عادة ضُعفاء العقول يعرفون الحقّ بالرِّجال لا الرجال بالحقّ، والعاقل يقتدي بقول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حيث قال: « لا تعرف الحق بالرجال

---

(١) في صحيح مسلم (٧٧٠) باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

(٢) ينظر: صفة الصفوة ١: ٤٨٢.

(٣) ينظر: المنقذ من الضلال ص٤١.

بل اعرف الحق تعرف أهله» والعارف العاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقاً قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً»[1].

قال ابن قتيبة: «وسيوافق قولي هذا من الناس ثلاثة:

١ .رجلاً **منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا**، فهو لا يرعوي ولا يرجع لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه بنظر.

٢ . ورجلاً **تطمح به عزة الرياسة وطاعة الإخوان وحب الشهرة** فليس يرد عزته ولا يثني عنانه إلا الذي خلقه إن شاء؛ لأنّ في رجوعه إقراره بالغلط واعترافه بالجهل وتأبى عليه الأنفة، وفي ذلك أيضاً تشتت جمع وانقطاع نظام واختلاف إخوان عقدتهم له النحلة، **والنفوس لا تطيب بذلك إلا من عصمه الله ونجّاه.**

٣. ورجلاً **مسترشداً يريد الله بعمله** لا تأخذه فيه لومة لائم ولا تدخله من مُفارِق وحشة ولا تلفته عن الحقّ أَنَفة؛ **فإلى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا**»[2].

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالي ص ٥٢.

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ١٠.

المبحث الأول: مذاهب أهل السنة والجماعة :

من المعلوم أنّ المصيب في أصول الدين واحدٌ، والاختلاف في أصول الدين لا يجوز بعكس الاختلاف في الفروع والأحكام؛ لأنها مبنية في معظمها على الظن، أمّا أصول الدين التي منها أصول العقائد فمبنيةٌ على اليقين.

والفرقة التي على الحقّ من جملة الفرق التي تنتسب إلى الإسلام هم أهل السنة والجماعة؛ لأنها هي التي تحقق فيها قول النبي ﷺ: «هم من كان على ما أنا عليه وأصحابي»[1].

وأهل السنة والجماعة في العقائد هم السواد الأعظم في المسلمين من أتباع المذاهب الفقهية الأربعة، وهم في تقرير مسائل الاعتقاد ثلاثة اتجاهات:

المذهب الأول: مذهب الحنفية، ويُسمى بالماتُريدية، نسبة للإمام أبي المنصور الماتُريدي[2] رحمه الله تعالى.

---

(1) في معجم الطبراني الكبير (٦٢)، والأوسط (٧٨٤٠) والاعتقاد للبيهقي ، ٢٣٣، وصححه السخاوي، وروى نحوه أبو داود والترمذي والحاكم وابن حبان وصححوه بدون زيادة:«هم من كان على ما أنا عليه وأصحابي».

(2) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي السمرقندي الأنصاري الحنفي المتكلم، أما الماتريدي: فنسبة الى ماتريد، ويقال: ماتريت، وهي محلة بسمرقند؛ ولذا قد تجد عند البعض نسبته الى سمرقند، وهي من مدن أوزبكستان في عصرنا. أما الأنصاري: نسبة إلى الصحابي أبي أيوب الانصاري ٥٤ هـ، أما الحنفي: فقد عدّه الكفوي من الكتيبة الرابعة في أعلام الأخيار من فقهاء المذهب. كان إمامًا جليلاً مناضلاً عن الدّين موطِّدًا لعقائد أهل السنة، قطع المعتزلة وذوي البدع في مناظراتهم، وخَصَمَهم في محاورتهم حتى أسكتهم.

أطلق عليه أصحابه وتلاميذه والذين ترجموا له لقب:إمام الهدى وإمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين ورئيس أهل السنة والجماعة، ومَهديّ هذه الأمة وناصر السنة وقامع البدعة ومُحي الشريعة وموطّن عقائد المسلمين.

تفقه على :أحمد الجوزجاني، عن أبي سليمان الجوزجاني٢١١هـ عن محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩هـ، وتخرج بشيخه أبي نصر العياضي٢٦٨هـ. وأخذ الفقه الأكبر عنهما، عن أبي سليمان الجوزجاني، عن الإمامين محمد وأبي يوسف.

وأخذ عنه: الحكيم السمرقندي (ت٣٤٠ هـ)، والإمام أبواللّيث البخاري، والامام أبومحمّد عبد الكريم البزدوي، وهو جد الامامين الجليلين فخر الاسلام علي البزدوي وصدر الاسلام ابي اليسير محمد البزدوي.

المذهب الثاني: مذهب المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة، وهو مذهب الأشاعرة، نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري[1] رحمه الله تعالى.

وله: كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب رد الأدلة للكعبي، وكتاب بيان وهم المعتزلة، وكتاب تأويلات القران، وزاد صاحب التاج: تهذيب الجدل للكعبي، ورد كتاب وعيد الفساق للكعبي، ورد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي، ورد كتاب الإمامة لبعض الروافض، وكتاب الرد على القرامطة، وكتاب مأخذ الشرائع في أصول الفقه، وكتاب الجدل في أصول الفقه، وله تصانيف شتى.
انظر ترجمته في: أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار للكفوي٩٩٠هـ اللوح رقم ١٨٠، وإتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين للمرتضى الزبيدي ١٢٠٥هـ ، ج٢ ص٥، الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي١٣٠٤هـ، ص١٩٥، وبلوغ المرام من عبارات الإمام للبَيَاضي ١٠٩٧هـ، ص١١، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر القرشي رقم الترجمة ٣٧٩ ٧٧٥ ج ٢ ص ٣٩٧، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ٨٧٩هـ ص ٢٤٩ رقم الترجمة٢١٧.

(1) هو إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بُردَةَ عامر ابن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى الأشعري، ولد رحمه الله سنة ٢٦٠هـ بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ رحمه الله تعالى.
كان الأشعري شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين، حافظ على عقيدة السلف واضحة ونقية، وتبعه جماهير العلماء على مر العصور إلى يومنا هذا، تبع أول أمره مذهب الجبّائي المعتزلي، واستمر على الاعتزال أربعين سنة أو قريبا من ذلك، وبرع فيه حتى صار للمعتزلة إماماً، وعلى خصومهم حساماً، فلما أراد الله نصر دينه، وتأييد سنة نبيه ﷺ ، بصَّره ببطلان مذهب الاعتزال فكانت تعرض له إشكالات على عقائد المعتزلة، فيسأل عنها أستاذِيه فلا يجد عندهم أجوبة شافية، وهكذا إلى أن أراه الله تعالى وجه الحق، فخرج إلى الجامع وصعد المنبر وتبرأ من مذهب الاعتزال، معلنا رجوعه لمذهب السلف الصالح.
قال الفقيه أبو بكر الصَّيرَفي: كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى نشأ الأشعري فحجزهم في أقماع السَّماسم .
وقد استفاد من الأشعري خلق كثير من أكابر العلماء وفحول الأئمة فتأدبوا بآدابه وسلكوا مسلكه في الأصول واتبعوا طريقته في الذب عن الدين ونصرة أهل السنة، قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي (تلميذ الإمام الأشعري) كقطرة في جنب بحر، وسمعت الباهلي يقول: كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر"، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: "أفضل أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن .
انظر ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي، ٢/ ٢٤٥، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١ ١/ ٣٤٦-٣٤٧، شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٣٠٣- ٣٠٥، وفيات ا لأعيان لابن خلكان ٣/ ٢٨٤-٢٨٦، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر.

المذهب الثالث: مذهب فضلاء الحنابلة أو بعض أهل الحديث ويسمى بمذهب **الحنبلية أو أهل الحديث أو الأثرية.**

وجمهور علماء المسلمين على مر التاريخ الإسلامي هم من الأشاعرة والماتُريدية، حتى لا تكاد تجد أحداً من أهل العلم من المفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين وأهل اللغة والتاريخ والمؤرخين والقادة والمصلحين وغيرهم إلا وهم أشاعرة أو ماتُريدية.

قال تاج الدين السبكي: «وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة، ولله الحمد في العقائد يد واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة والجماعة أبي الحسن الأشعري ، لا يحيد عنها إلا رعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الإعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم. وبرّأ الله المالكية فلم نر مالكياً إلّا أشعري العقيدة»[1] انتهى.

وإن القول بأنّ الأشاعرة والماتُريدية هم أهل السنة والجماعة أمرٌ لا ريب فيه، فإنهم هم نقلة الدين والقرآن والحديث والفقه واللغة وسائر العلوم، والطعن فيهم طعنٌ في الدين.

وهناك بعض الاختلافات بين هذه المذاهب الثلاثة السُنيّة (الماتُريدية والأشاعرة وأهل الحديث)، وهي اختلافات فرعية لا في أصول الدين، لا تقتضي تبديعاً ولا تفسيقاً، بل هي من باب ما يجوز فيه الاجتهاد والاختلاف.

---

(1) ينظر: معيد النعم ومبيد النقم ص٧٥

المبحث الثاني: الاستدلال على أنّ أهل السنة والجماعة هم الماتريدية والأشاعرة وفضلاء أهل الحديث.

في هذا المبحث سنعرض بعض الأدلة والبراهين على أنّ أهل السنة والجماعة هم: الأشاعرة والماتريدية وفضلاء أهل الحديث، وأنّ هذا اللقب قد أطلق في التاريخ الإسلامي عليهم جميعاً.

أولاً: اتفاقهم مع عقيدة الإمام الطحاوي الذي أجمعت الأمة على قبولها

اتفقت كلمة علماء أهل السنة على صحة ما في العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي، ورضوها عقيدة لأهل السنة، فهي عقيدة ثابتة مرضية عن السلف الصالح وأئمتهم، فهي عقيدة منقولة عن بعض أئمة السلف وهم الإمام أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف ومحمد الشيباني رحمهم الله تعالى.

وبعد المقارنة بين كتب العقائد عند الماتُريدية وبين ما في العقيدة الطحاوية، لا تكاد تجد خلافاً في المسائل المنقولة بينهما أبداً، ولا حتى خلافاً لفظياً؛ لأنّ الإمامين -الطحاوي والماتريدي- ينقلان عقيدة واحدة؛ وهي عقيدة الإمام أبي حنيفة رحمه الله والمجتهدين من أتباعه.

لذلك اعتنى السادة الماتريدية على مرِّ الزمان بشرح العقيدة الطحاوية، لأنّ ما فيها لا يخالف ماعندهم من عقيدة الإمام الماتُريدي، حتى أضحت الطحاوية من المتون المعتمدة عند الماتريدية[1]، فأقبلوا عليها شرحاً وتدريساً.

وأما الأشاعرة فإنهم لا يخالفون الماتريدية إلا في بعضٍ من مسائل العقائد الاجتهادية، التي لا نصّ فيها، والمبنية على النظر والاجتهاد السائغ، وأكثرها يُعد من الخلاف اللفظي، والباقي من الخلاف المعتبر.

---

(1) من أشهر شروح الطحاوية: النور الامع والبرهان الساطع لنجم الدين الناصري، وشرح العقيدة الطحاوية لمقبل الصرغمتشي، وشرح القاضي إسماعيل بن إبراهيم الشيباني، والقلائد في شرح العقائد لمحمود القونوي، وشرح عمر بن اسحاق الغزنوي، ومحمود القسطنطيني، وهبة الدين التركستاني، ونور اليقين في أصول الدين في شرح عقائد الطحاوي لحسن كافي الأقحصاري، وشرح عبد الغني الغنيمي الميداني.

قال تاج الدين السبكي: «سمعتُ الشيخَ الإمام[1] رحمه الله يقول: ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقده الأشعري، لا يخالف إلا في ثلاث مسائل... وقد تأملتُ عقيدة أبي جعفر الطحاوي فوجدتُ الأمر على ما قاله الشيخ الإمام الوالد.

وعقيدة الطحاوي زعم أنها الذي عليها أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ثم تصفحت كتب الحنيفة فوجدت جميع المسائل التي بيننا وبينهم خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة، منها معنوي ست مسائل، والباقي لفظي، وتلك الستة المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم تكفيراً ولا تبديعاً، صرح بذلك أبو منصور البغدادي وغيره من أئمتنا وأئمتهم، وهو غنيٌّ عن التعريف لوضوحه... ثم هذه المسائل الثلاثة عشر لم يثبت جميعها عن الشيخ ولا عن أبي حنيفة- رضي الله عنهما- ولكنَّ الكلام بتقدير الصحة»[2].

قال تاج الدين السبكي: «وبالجملة عقيدة الأشعرية هي ما تضمّنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول ورضوها عقيدة»[3].

فإذا كان المنصف يعتقد بصحة ما في العقيدة الطحاوية، ويعُدها من عقيدة السلف المقبولة، فاللازم عليه قبول عقيدة الأشاعرة والماتريدية، الذين لا يخالفون ما في الطحاوية، ويُقرّ بأنهم جميعاً من أهل السنة والجماعة.

ثانياً: أنّ عامة علماء المسلمين في المشرق والمغرب على مرّ التاريخ الذين نقلوا الدين ينتسبون للأشاعرة والماتريدية:

فهؤلاء هم السواد الأعظم من المسلمين في كل وقت وحين من الأشاعرة والماتريدية، الذين أقامهم الله تعالى لحمل هذا الدين، فصانوه من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، حتى وصل للمسلمين صافياً نقياً محفوظاً عن التغيير والتبديل، فنذكر بعضاً منهم على سبيل الإيجاز.

- **من الحنفية:**

---

(١) يقصد به والده، الإمام المجتهد: تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى.

(٢) إتحاف السادة المتقين ٢/ ٧٨، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٧٧

(٣) ينظر: معيد النعم ومبيد النقم ص٧٥

أبو المعين النسفى، نجم الدين عمر النسفى، برهان الدين النسفى، أبو البركات حافظ الدين النسفى، أبو اليسر البزدوي، أبو الليث السمرقندي ، الحكيم السمرقندي، سعد الدين التفتازاني، الشريف الجرجاني، سراج الدين الغزنوي، جمال الدين الغزنوي، نور الدين الصابوني.

الكمال بن الهمام، الشرنبلالي ، شجاع الدين التركستاني، علاء الدين البخاري ، علاء الدين الكاساني علاء الدين الحصكفى ،بهاء الدين زاده، سبط ابن الجوزي، ابن كمال، زين الدين بن نجيم، ابن التركماني، ابن عابدين، ابن قطلوبغا، الكرماستى، شمس الدين الخيالي.

شمس الأئمة السرخسى، أبو السعود أفندي، برهان الدين المرغيناني، جمال الدين الحصيري، جمال الدين الزيلعى ، ابن مودود الموصلى ، بدر الدين العينى، خير الدين الرملى، أكمل الدين البابرتي ، خضر بك، أبو سعيد الخادمى.

أنور شاه الكشميري، أحمد السرهندي، كمال الدين البياضى، مرتضى الزبيدي، الملا على القاري، محمد زاهد الكوثري رحمة الله الكيرواني ، عبد الغنى الميداني ، والطحطاوي عبد الحى اللكنوي ، شاه ولي الله الدهلوي، وغالب علماء الهند والباكستان وغيرهم كثير.

● **من المالكية:**

أبو بكر الباقلاني، أبو الوليد الباجى، أبو عمران الفاسى،أبو بكر بن العربي، أبو بكر الباقلاني الطرطوشى، أبو العباس الونشريسى، أبو ذر الهروي ،أبو القاسم السهيلى ، ابن رشد الجد ، ابن فرحون ، ابن خلدون ، الشاطبى ، المازري ، محمد بن خليفة الأبي ، محمد بن عبد الباقى الزرقاني، الحطاب، القاضى عياض، ابن عطية الأندلسى، ابن مالك الأندلسى .

ابن الحاجب، ابن عرفة ، ابن دقيق العيد ، ابن عطاء الله السكندري، خليل بن إسحاق الجندي، عبد الرحمان الثعالبي، عبد الرحمن الأخضري ، أحمد المقري

التلمساني ، أحمد الدردير ، أحمد بن عجيبة ، أحمد زروق ،أحمد الصاوي المالكى ، أحمد المرزوقى المالكى ، محمد ميارة.

إبراهيم اللقاني ، شهاب الدين القرافي ، شهاب الدين النفراوي ، ابن برجان ، محمد بن آجروم ، ابن سيده ، ابن بطوطة ، ابن جزي الكلبى ، ابن الحاج الفاسى ، ابن جميل الربعى ، ابن خمير السبتى ، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى ،محمد الحجوي الثعالبى، محمد بن على السنوسى ، الحسن اليوسى ، محمد عليش ، محمد الطاهر بن عاشور ، وغالب الشناقطة وعلماء المغرب العربي وغيرهم كثير.

● **من الشافعية:**

ابن حبان، أبو بكر البيهقي، ابن فورك، ابن عساكر، ابن المقري، ابن قاضي شهبة، ابن الجزري، ابن الملقن، ابن علان، ابن رسلان، ابن الصلاح، ابن العطار، ابن خلكان، ابن منظور، فخر الدين الرازي، العز بن عبد السلام، شمس الدين الكرماني، ابن حجر العسقلاني، زكريا الأنصاري، شمس الدين السخاوي، تقي الدين المقريزي.

تقي الدين الحصني، تقي الدين السبكي، تاج الدين السبكي، علاء الدين الخازن، برهان الدين البقاعي، نظام الدين النيسابوري، جلال الدين الدواني، جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي، جمال الدين المزي، بدر الدين بن جَماعة، ابن حجر الهيتمي، المنذري.

محي الدين النووي، عبد الله بن عمر البيضاوي، كمال الدين بن أبي شريف، ولي الدين العراقي، نجم الدين الغزي، صلاح الدين الصفدي، صلاح الدين العلائي، بهاء الدين الإخميمي، نور الدين الهيثمي، ابن دقيق العيد، نجم الدين الخبوشاني، عبد القاهر البغدادي، عبد القاهر الجرجاني، عبد الوهاب الشعراني، السمين الحلبي.

أبو محمد الجويني، أبو المعالي الجويني، أبو حامد الغزالي، أبو إسحاق الشيرازي، أبو القاسم الإسفراييني، أبو إسحاق الإسفراييني، أبو المحاسن الروياني، أبو المظفر الإسفراييني، إبراهيم الباجوري، أبو شجاع الأصفهاني، أبو الحسين الملطي، أبو

القاسم القشيري، أبو القاسم الرافعي القزويني، أبو الفتح الشهرستاني، أبو القاسم الأنصاري.

أبو نعيم الأصبهاني ، أبو طاهر السلفي ، أحمد بن علي الرفاعي ،إسماعيل البرزنجي ، عضد الدين الإيجي ، عبد الرحيم العراقي ، سراج الدين البلقيني ، جلال الدين البلقيني ، شمس الدين الرملي ،شهاب الدين الأذرعي ، شهاب الدين القسطلاني ، شهاب الدين بن جهبل ، سيف الدين الآمدي ، علم الدين السخاوي ، الخطيب الشربيني، ابن النقيب الشافعي ، ابن الزملكاني ، جمال الدين الإسنوي ، البجيرمي، البغوي ، الماوردي .

محمد عبد الرؤوف المناوي ، البيقوني،اليافعي،أبو إسحاق الثعلبي، أبو بكر القفال الشاشي، أبو سعد المتولي النيسابوري، أبو نصر البندنيجي، أبو علي السرخسي، أبو الفتح المصيصي، أبو سهل الصعلوكي، جلال الدين القزويني، ابن خفيف الشيرازي، أبو علي الدقاق النيسابوري، الماسرجسي، نصر المقدسي، عبد المنعم بن عبد الله الفراوي، أبو بكر بن عبد الله العيدروس، حسن العطار، أحمد زيني دحلان، بديع الزمان سعيد النورسي .

- **من الحنابلة**

أبو الفرج بن الجوزي، أبو الخطاب الكلوذاني، ابن عادل الحنبلي، ابن النجار، ابن هشام الأنصاري، البهوتي، محمد بن أحمد السفاريني.

- **من أهل التاريخ والسير والتراجم**

القاضي عياض والمحب الطبري وابن عساكر والخطيب البغدادي وأبو نعيم الأصبهاني وابن حجر والمزي، والسهيلي والصالحي والسيوطي وابن الأثير وابن خلدون والتلمساني والقسطلاني والصفدي وابن خلكان وابن قاضي شهبة وابن ناصر الدين وغيرهم كثير.

- **ومن أهل اللغة:**

الجرجاني والغزوينى وأبو البركات الأنباري والسيوطى وابن مالك وابن عقيل وابن هشام وابن منظور والفيروزآبادي والزبيدي وابن الحاجب وخالد الأزهري وأبو حيان وابن الأثير والحموي وابن فارس والكفوي وابن آجروم والحطاب والأهدل وغيرهم كثير.

● **من القادة والمصلحين:**

محمد الفاتح، صلاح الدين الأيوبي ، العادل أبو بكر بن أيوب، الكامل محمد بن العادل، الأشرف موسى، سيف الدين قطز، نور الدين زنكي، يوسف بن تاشفين، ابن تومرت، ألب أرسلان، نظام الملك، أورنكزيب عالم كير، عمر المختار، بديع الزمان سعيد النورسي، عبد القادر الجزائري.

فإذا كنا نؤمن جميعاً بأنّ هذا الدين محفوظ، وأنّه وصلنا كما كان، لأنَّ اللهَ تعالى تكفّل لنا بحفظه، والواقع أنّ الغالبية العظمى الذين أقامهم الله تعالى لنقل هذا الدين هم من الأشاعرة والماتريدية، فلا ريب أنّهم هم أهل السنة.

فمن طعن فيهم وهم السواد الأعظم من نَقَلة الدين، فيلزم من طعنه هذا الطعن والشك في نقل الدين، وهذا لا يقوله أحدٌ من المسلمين.

ثالثاً: أنّ ما سوى الأشاعرة والماتريدية وفضلاء الحنابلة كانوا من أهل البدع

جميع الفرق التي ظهرت في الإسلام وتفرّقت فيه كانوا من أهل البدع، كالشيعة والمعتزلة والجبرية والقدرية والمجسمة والكرامية والخوارج وغيرهم، ولم تُعرف فرقة أو جماعة باسم أهل السنة إلّا الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم من فضلاء الحنابلة.

قال السبكي: «فإنّ أهل البدع الذين هم أهل البدع حقاً بلا خلاف بين المحدثين والفقهاء هم: المجسمة والمعتزلة والقدرية والجهمية والرافضة والمرجئة ... **ولا يخفى أنّ الأشاعرة إنّما هم نفس أهل السنة** أو هم أقرب الناس إلى أهل السنة»[1].

رابعاً: اعتماد عقيدة الأشاعرة والماتُريدية في البلاد الإسلامية على مرّ التاريخ

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٦: ١٤٤.

انتشر المذهب الأشعري والماتُريدي في العالم الإسلامى حتى عمّ المشرق والمغرب حتى الوقت الحاضر، وتبنى هذا المذهب دول وخلفاء العالم الإسلامى.

«فقد تبنى المذهب الأشعري غالبية خلفاء المسلمين؛ كالعباسيين، وسلاطين الدولة الغزنوية، والسلجوقية، والأتابكية، وجميع سلاطين وأمراء الدولة الزنكية والصلاحية، وخصوصاً صلاح الدين الأيوبي نفسه، فكانوا على عقيدة أبي الحسن الأشعري.

وقد كان السلطان الناصر صلاح الدين قد عيّن على الجند علماء يُدرِّسون عقيدة الأشعري وكتاب إحياء علوم الدين.

ولما دخل الصليبيون من بلاد المسلمين ودخل الناصر مدينة القدس ، أمر أحد الشعراء بكتابة قصيدة تشتمل على عقيدة أبي الحسن الأشعري، وأمر بإلقائها على مئذنة المسجد الأقصى ليسمعها الناس، للتخلص مما قد يكون علق بأذهانهم من عقائد الصليبيين الفاسدة، وقد سُمّيت هذه المنظومة بالعقيدة الصلاحية»[١].

أما بالنسبة للدولة العثمانية التى حكمت المسلمين حوالي خمسة قرون، فكانت على عقيدة الإمام الماتُريدي، بلا خلاف بينهم، حتى السلطان عبد الحميد نفسه، والذي أهديت إليه «الحصون الحميدية في العقائد الأشعرية».

وأما الوقت الحاضر، فالهند والباكستان وأندونيسيا وماليزيا وتركيا، والصين، وآسيا وإفريقيا، وولايات روسيا الإسلامية، وجميع المغرب العربي، وبلاد الشام ومصر والعراق واليمن وبعض الحجاز، والسودان ومناطق في دول الخليج جميعهم على عقيدة الأشاعرة أوالماتريدية.

خامساً: شهادة أئمة الحنابلة في أنّ أهل السنة والجماعة هي هذه المذاهب الثلاثة:

أكثر أئمة ومحققي مذهب الحنابلة يُقررون أنّ الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة، منهم على سبيل الإيجاز والاختصار:

---

(١) التعريف والإرشاد بعقائد أهل السنة والجماعة، محمد يوسف إدريس، ٦٠-٦١.

١. قال عبد الباقي المواهبي الحنبلي: «طوائف أهل السنة ثلاثة: أشاعرة وحنابلة وماتريدية، بدليل عطف العلماء الحنابلة على الأشاعرة في كثير من الكتب الكلامية وجميع كتب الحنابلة»[1].

٢. وقال محمد السفاريني الحنبلي : « أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري، والماتُريدية وإمامهم أبو المنصور الماتُريدي»[2].

وقال أيضاً: «قال بعض العلماء: هم ـ يعني الفرقة الناجية ـ أهل الحديث يعني الأثرية والأشعرية والماتريدية»[3].

٣. وقال ابن شطي الحنبلي: «أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري، والماتُريدية وإمامهم أبوالمنصور الماتُريدي»[4].

٤. وقال المرداوي الحنبلي: «هذه العقيدة مما اتفق عليه الأئمة الأربعة، وممن حكى عنهم مقالات السلف ممن تقدم فكل منهم على حق، وإن كان قد وقع الخلاف بين الشيخ أبي الحسن الأشعري شيخ أهل السنة من الشافعية وغيرهم وبين الإمام أبي حنيفة في آخر من أصول مسائل الدين، لكنها يسيرة لا تقتضي تكفيراً ولا تبديعاً»[5].

وقد نظم التاج السبكي هذه المسائل المختلف فيها في أبيات فائقة ذكرها في آخر كتابه المسمى «السيف المشهور في عقيدة الأستاذ أبي منصور».

فائدة: متى بدأت الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة[6]:

---

(١) ينظر: العين والأثر ص٥٢

(٢) ينظر: لوامع الأنوار ص٧٣: ١.

(٣) ينظر: لوامع الأنوار ص٧٦: ١.

(٤) ينظر: تبصير القانع ص٧٣.

(٥) ينظر: شرح لامية ابن تيمية ص١٨٢

(٦) نقلاً عن كتاب مسائل في المنهجية العامة، للشيخ عبد الفتاح اليافعي، ص٣٣-٣٥، بتصرف.

كان أهل الحديث والحنابلة مع الأشاعرة والماتُريدية يداً واحدة على المبتدعة والزنادقة، وعلى مظاهر الفساد والانحلال وكانوا كالشيء الواحد حتى حصلت في القرن الخامس الهجري حادثة عرفت بفتنة ابن القشيري، تسببت في الفرقة بين الطائفتين.

قال ابن عساكر: « ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع؛ لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقّق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم، فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري»[1].

وذكر ابن عساكر في بيان ما كان عليه الحنابلة من الألفة مع الأشاعرة: «وكان أبو الحسن التميمي الحنبلي يقول لأصحابه تمسكوا بهذا الرجل ـ يعني الإمام الباقلاني[2] ـ فليس للسنة عنه غنى أبداً.

---

(1) ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ص ١٦٣. وقد ذكر هذه الحادثة كثير من أهل التواريخ والسير كالذهبي في السير وابن رجب في ذيل الطبقات (١٩: ١) وابن الأثير في الكامل وابن كثير في البداية والنهاية (١١٥: ١٢)، ونقلها ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧: ٤)، وقال في مجموع الفتاوى (٢٢٩: ٣): «ولهذا اصطلحت الحنبلية والأشعرية واتفق الناس كلهم. ولما رأى الحنبلية كلام أبي الحسن الأشعري قالوا: هذا خير من كلام الشيخ الموفق – أي ابن قدامة المقدسي صاحب المغني– وزال ما كان في القلوب من الأضغان وصار الفقهاء من الشافعية وغيرهم: يقولون الحمد لله على اتفاق كلمة المسلمين».

(2) القاضي أبو بكر محمد الباقلاني، جاء في سير أعلام النبلاء: «الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين، القاضي، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه». وقد كان محل تعظيم أهل الحديث والحنابلة، ففي سير أعلام النبلاء ٥٥٨: ١٧: «قال أبو الوليد الباجي في كتاب «اختصار فرق الفقهاء» من تأليفه، في ذكر القاضي ابن الباقلاني: لقد أخبرني الشيخ أبو ذر وكان يميل إلى مذهبه، فسألته: من أين لك هذا؟ قال: إني كنت ماشيا ببغداد مع الحافظ الدارقطني، فلقينا أبا بكر بن الطيب فالتزمه الشيخ أبو الحسن ـ أي الدراقطني ـ، وقبّل وجهه وعينيه، فلما فارقناه، قلت له: من هذا الذي صنعت به ما لم أعتقد أنك تصنعه وأنت إمام وقتك؟ فقال: هذا إمام المسلمين، والذابّ عن الدين، هذا القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. قال أبو ذر: فمن ذلك الوقت تكررت إليه مع أبي، كل بلد دخلته من بلاد خراسان وغيرها لا يُشار فيها إلى أحد من أهل السنة إلا من كان على مذهبه وطريقه.
قلت: هو الذي كان ببغداد يناظر عن السنة وطريقة الحديث بالجدل والبرهان، وبالحضرة رؤوس المعتزلة والرافضة والقدرية وألوان البدع، ولهم دولة وظهور بالدولة البويهية، وكان يرد على الكرامية،

قال: وسمعت الشيخ أبا الفضل التميمي الحنبلي ـ وهو عبد الواحد بن أبي الحسن بن عبد العزيز بن الحرث ـ يقول: اجتمع رأسي ورأس القاضي أبي بكر محمد بن الطيب ـ الباقلاني ـ على مخدة واحدة سبع سنين.

قال أبو عبد الله: وحضر الشيخ أبو الفضل التميمي يوم وفاته ـ أي الباقلاني ـ العزاء حافياً مع إخوته وأصحابه، وأمر أن ينادى بين يدي جنازته: **هذا ناصر السنة والدين، هذا إمام المسلمين، هذا الذي كان يذب عن الشريعة ألسنة المخالفين، هذا الذي صنّف سبعين ألف ورقة رداً على الملحدين**، وقعد للعزاء مع أصحابه ثلاثة أيام فلم يبرح، وكان يزور تربته كل يوم جمعة في الدار»[1].

وينصر الحنابلة عليهم، وبينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة، فلهذا عامله الدارقطني بالاحترام».

(1) المرجع السابق ص٢٢١.

المبحث الثالث: شبهة مرور الإمام أبي الحسن الأشعرى بثلاث مراحل، والتراجع عن مذهبه بعد توبته من الاعتزال

يدعي البعض أن الإمام أبا الحسن الأشعري رحمه الله تعالى قد مرّ في حياته بثلاث مراحل:

الأولى: مرحلة الاعتزال التي دامت إلى ما يقرب من سن الأربعين.

والثانية: مرحلة اتباعه لعبدالله بن سعيد بن كُلّاب.

والثالثة: مرحلة رجوعه إلى عقيدة السلف وأهل السنة.

ويبنون على هذه الدعوى أنّ الأشاعرة اتبعوا الإمام الأشعري في مرحلته الثانية فقط التي اتبع فيها ابن كُلّاب، إذ يعتبرون ابن كُلّاب ليس من أهل السنة، فيكون الأشاعرة متبعون لابن كُلّاب لا للإمام الأشعري؛ لأن الأشعري تراجع عنها لعقيدة السلف الصالح، وألّف كتابه «الإبانة» بعد تراجعه.

وللرد على هذه الشبهة، سنقوم بتقسيمها إلى ثلاث قضايا:

الشبهة الأولى: أنّ الإمام الأشعري مرّ بثلاث مراحل في حياته، الاعتزال ثم اتّباعه لابن كُلاّب، ثم أخيراً رجوعه إلى منهج السنة والجماعة، وهذه هي القضية الرئيسية، وهي تتضمن القضيتين التاليتين:

الشبهة الثانية: أنّ عبد الله بن سعيد بن كُلاّب ليس على منهج أهل السنة والجماعة.

الشبهة الثالثة: كتاب «الإبانة» يمثل المرحلة الأخيرة من حياة الإمام الأشعري، وهي مرحلة العودة إلى طريق السلف الصالح.

الردّ على الشبهة الأولى: دعوى مرور الإمام الأشعري بثلاث مراحل في حياته:

ويمكن تفنيد هذه الشبهة بالنقاط التالية:

١. هذه دعوى مجرّدة عن أي بينة، ولا يُعلم عن أحد من المؤرخين أو العلماء من ادعى هذا التراجع عن الإمام الأشعري، لا من الموافقين له ولا حتى من المخالفين، مع أنّ الإمام الأشعري رحمه الله تعالى عَلَمٌ من أعلام المسلمين يشار إليه

بالبنان، وقد ذاع صيته بين الآفاق، واشتهرت مناظراته مع خصومه على رؤوس الأشهاد.

فكيف تُقبل هذه الدعوى المجرّدة عن أي بينة أو دليل في هذا الإمام والعَلم المشهور! خصوصاً أذا علمتَ أنّ الذي ادّعى هذه الدعوى هو من المتأخرين عنه زماناً، ومن المُعادين لمذهبه واعتقاده!

فهل يُقبل عند المنصفين دعوى الخصم المعادي بلا أي بينة أو برهان، ولا يسوق دليلاً على دعواه إلا مجرّد فهمه من كتاب الإبانة، وأنّه استنبط من قراءته لهذا الكتاب أنّ الإمام تراجع عن مذهبه!

٢. لا يوجد في جميع كتب التاريخ والتراجم والطبقات أي إشارة إلى هذا التراجع المزعوم لا من قريب ولا من بعيد، بل نجد المؤرخين كلهم مطبقين على أنّ الإمام أبا الحسن بعد هجره للاعتزال والمعتزلة رجع إلى مذهب السلف الصالح، وصنف على طريقتهم كتبه اللاحقة كالإبانة وغيرها من الكتب التي صنّفها في نصرة مذهب أهل الحق.

قال الإمام أبو بكر بن فورك رحمه الله تعالى: «انتقل الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه من مذاهب المعتزلة إلى نصرة مذاهب أهل السنة والجماعة بالحجج العقلية، وصنَّف في ذلك الكتب..»[1] اهـ.

وقال عنه ابن خلكان: «هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة... وكان أبو الحسن أولاً معتزلياً ثم تاب من القول بالعدل وخَلْق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة»[2] اهـ.

وقال عنه الذهبي: «وبلغنا أن أبا الحسن تاب وصعد منبر البصرة، وقال: إني كنتُ أقول بخلق القرآن... وإنّي تائبٌ معتقدٌ الردّ على المعتزلة»[3] اهـ.

---

(١) تبيين كذب المفتري، لابن عساكر ص١٢٧

(٢) وفيات الأعيان ٢٨٤/ ٣.

(٣) سير أعلام النبلاء ٨٩/ ١٥.

وقال عنه العلامة ابن خلدون: «إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري وناظر بعض مشيختهم ـ أي المعتزلة ـ في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم وكان على رأي عبدالله بن سعيد بن كلاّب وأبي العباس القلانسي والحارث المحاسبي من أتباع السلف وعلى طريقة السنة»[1] اهـ.

فأثبت أن الإمام بعد رجوعه عن الاعتزال كان على رأي عبدالله بن كلاّب والقلانسي والمحاسبي وهؤلاء كلهم على طريقة السلف والسنة[2].

فلو كان هذا التراجع صحيح، لنقله أصحاب التاريخ والتراجم كما نقلوا تراجع الإمام عن مذهب الاعتزال في أول أمره، فلماذا نقوا التراجع الأول ولم ينقلوا التراجع الثاني؟! فلو خفي على أئمة التاريخ والتراجم الذين نقلوا سيرته وعرفوها، فكيف علِم بهذا التراجع من جاء بعده بعدة عقود!

٣. لو ثبت عنه هذا التراجع المزعوم لكان أولى الناس بمعرفته ونقله هم أصحابه وتلامذته؛ لأنّ أولى الناس بمعرفة الرجل هم خاصته وأصحابه وأتباعه الملازمون له، فهؤلاء هم أقرب الناس إليه وأعرفهم بأحواله وأقواله وآرائه، لا سيما في قضية مهمة مثل هذه القضية التي تتوفر الدواعي على نقلها، وتتحفز الأسماع على تلقفها، خاصة من إمام كبير مثل الإمام أبي الحسن.

وعند الرجوع إلى أقوال أصحابه وأصحاب أصحابه أيضاً لا نجد أي إشارة تفيد ذلك، بل نجدهم متفقين على أنّ الإمام كان بعد هجره للاعتزال على منهج السلف والسنة الذي كان عليه المحاسبي وابن كلاب والقلانسي والكرابيسي وغيرهم.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٨٥٣، وهكذا كل كتب التاريخ التي ترجمت للإمام أبي الحسن، مثل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وطبقات الشافعية للسبكي وشذرات الذهب لابن العماد والكامل لابن الأثير وتبيين كذب المفتري لابن عساكر وترتيب المدارك للقاضي عياض وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة وطبقات الشافعية للأسنوي والديباج المذهب لابن فرحون ومرآة الجنان لليافعي وغيرها، كلها مطبقة على أن الإمام أبا الحسن بعد توبته من الاعتزال رجع إلى مذهب السلف والسنة.

(٢) كما سنبين ذلك في الرد على الشبهة التالية.

فهذه مؤلفات ناصر مذهب الأشعري القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله تعالى «كالإنصاف» و«التمهيد» وغيرها، ومؤلفات ابن فورك، ومؤلفات أبي بكر القفّال الشاشي، وأبي إسحق الشيرازي، وأبي بكر البيهقي وغيرهم من أصحاب الإمام وأصحاب أصحابه وتلاميذهم ليس فيها أي ذكر أو إشارة لهذا الأمر الذي هو من الأهمية بمكان.

فهل يُعقل أن يرجع الإمام عن مذهبه ويهجره ثم لا يكون لهذه الحادثة المهمة أي ذكر عند أحد من أصحابه وتلاميذه وهو من هو جلالةً وقدراً؟! أم تُراه قد رجع عن ذلك سرّاً وهو الذي حين قرر هجر مذهب المعتزلة اعتلى منبر المعتزلة نفسَه ليعلن ذلك على الملأ؟!

ومن يقول بهذه الدعوى يعتمد في قوله هذا على أسلوب الإمام في تأليف كتاب «الإبانة» وبعض الرسائل الأخرى، فقد اتبع الإمام فيها طريق التفويض الذي هو طريق جمهور السلف، فبنوا على هذا الأسلوب مخالفة الإمام الأشعري لآراء ابن كُلاّب الذي يتهمونه بأنه لم يكن على طريق السلف.

تُرى هل ما في الإبانة التي هي على طريق جمهور السلف، وهي من أواخر كتب الإمام أو هي آخرها ما يناقض ما كان عليه عبدالله بن سعيد بن كلاّب؟ أو بتعبير آخر، هل كان ابن كلاّب على خلاف طريق السلف الذي أَلَّف الإمام الأشعري «الإبانة» عليه؟

وهذا يجرُّنا إلى القضية الثانية:

الرد على الشبهة الثانية: هل كان عبدالله بن سعيد بن كُلاّب[١] منحرفاً عن طريق السنة والسلف الصالح؟

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلّاب (بضم الكاف وتشديد اللام) القطّان البصري، من أبرز علماء السنة المتكلمين بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، أخذ عنه الكلام داود بن علي الظاهري، و الحارث المحاسبي، والإمام أبو الحسن الأشعري، وكان يُلقب كُلّاباً؛ لأنه كان يجرُّ الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكلابية، وكان يرد على الجهمية والمعتزلة والحشوية،

المتفق عليه أنّ الإمام الأشعري كان على طريقة عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، ولكن أصحاب الدعوى يدّعون أنّ ابن كُلّاب لم يكن على طريقة أهل السنة والسلف الصالح؛ لذلك زعموا أنّ الأشاعرة يتبعونه على طريقته المخالفة لأهل السنة والجماعة، والتي تركها الإمام الأشعري لطريقة السلف.

وللرد على هذه الشبهة ننقل أقوال الأئمة في حال عبد الله بن سعيد بن كُلّاب.

فقد ترجم له ابن قاضي شهبة فقال: « عبد الله بن سعيد أبو محمد المعروف بابن كُلّاب - بضم الكاف وتشديد اللام - كان من كبار المتكلمين **ومن أهل السنة وبطريقته وطريقة الحارث المحاسبي اقتدى أبو الحسن الأشعري**، وقد صنف كتباً كثيرة في التوحيد والصفات»[1].

قال التاج السبكي: «وابن كُلاّب على كل حال من أهل السنة.... ورأيت الإمام ضياء الدين الخطيب والد الإمام فخر الدين الرازي قد ذكر عبدالله بن سعيد في آخر كتابه «غاية المرام في علم الكلام » فقال: ومن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون عبدالله بن سعيد التميمي الذي دمّر المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه»[2]اهـ.

وقال الحافظ ابن عساكر:« قرأت بخطٍّ علي بن بقاء الورّاق المحدث المصري رسالة كتب بها أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني الفقيه المالكي- وكان مقدَّم أصحاب مالك رحمه الله بالمغرب في زمانه- إلى علي بن أحمد بن إسماعيل البغدادي المعتزلي جواباً عن رسالة كتب بها إلى المالكيين من أهل القيروان، يُظهر نصيحتهم بما يدخلهم به في أقاويل أهل الاعتزال.

فذكر الرسالة بطولها في جزءٍ وهي معروفة، فمن جملة جواب ابن أبي زيد له أن قال: ونسبتَ ابن كلاّب إلى البدعة، ثم لم تحكِ عنه قولاً يعرف أنه بدعة فيوسم بهذا

توفي بعد ٢٤١هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢٩٠/ ٣، ابن النديم، الفهرست ٢٣٠، السبكي، طبقات الشافعية ٢٩٩/ ٢.

[1] طبقات الشافعية الكبرى ٧٨/ ١.

[2] الطبقات الكبرى ٣٠٠/ ٢.

الاسم، **وما علمنا من نسب إلى ابن كلاّب البدعة، والذي بلغنا أنه يتقلّد السنة ويتولّى الردَّ على الجهمية وغيرهم من أهل البدع يعني عبدالله بن سعيد بن كلاّب**»[1] اهـ.

وقال عنه جمال الدين الأسنوي: «كان من كبار المتكلمين ومن أهل السنة... ذكره العبادي في طبقة أبي بكر الصيرفي، قال: إنه من أصحابنا المتكلمين»[2] اهـ.

وقال الإمام الحافظ الذهبي: «والرجل أقرب المتكلمين إلى السنة، بل هو في مناظريهم»[3] اهـ.

فتبيّن من هذه النقول أن عبد الله بن سعيد بن كُلّاب من أهل السنة وممن اتّبع السلف، ونصر عقائدهم بحجج عقلية وأدلة قوية.

وليس الإمام الأشعري وحده الذي كان على طريق الإمام ابن كُلّاب، بل كان على نفس المعتقد أئمة كبار مثل الإمام البخاري رحمه الله تعالى.

قال الحافظ ابن حجر: «البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن كأبي عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم، وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمدة له من الشافعي وأبي عبيد وأمثالهما، **وأما المسائل الكلامية فأكثرها من الكرابيسي وابن كُلاَّب ونحوهما**»[4] اهـ.

هذه نصوصٌ واضحةٌ بيّنة في أنّ الإمام عبدالله بن سعيد بن كلاب كان على طريق السلف والسنة[5].

---

(١) تبيين كذب المفتري ص٤٠٥

(٢) طبقات الشافعية للأسنوي ١٧٨/ ٢

(٣) سير أعلام النبلاء ١٧٥/ ١١. علّق الشيخ شعيب الأرنؤوط على هذا الكلام قائلاً: كان إمام أهل السنة في عصره، وإليه مرجعها، وقد وصفه إمام الحرمين في كتابه "«الإرشاد» بأنه من أصحابنا.

(٤) فتح الباري ٢٩٣/ ١.

(٥) فإذا كان الأمر كذلك كما بيّن هؤلاء الأئمة، فما السبب في اتهام عبدالله بن سعيد بن كلاب بمخالفة طريق السلف؟ يقول ابن عبدالبر في بيان شيء من ذلك أثناء ترجمة الإمام الكرابيسي (الانتقاء ص١٦٥): (وكانت بينه ـ يعني الكرابيسي ـ وبين أحمد بن حنبل صداقة وكيدة، فلمّا خالفه في القرآن عادت تلك الصداقة عداوة، فكان كلُّ واحد منهما يطعن على صاحبه، وذلك أن أحمد كان يقول: من قال القرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال القرآن كلام الله ولا يقول غير مخلوق ولا مخلوق فهو واقفي، ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع، وكان الكرابيسي وعبدالله بن كلاّب وأبو ثور وداود بن علي

الرد على الشبهة الثالثة: وهي تراجع الإمام عن مذهبه في آخر كتبه وهو كتاب: «الإبانة»

يمكن الردّ على هذه الشبهة من عدة جهات:

١. هذه الشبهة قامت على فهم قاصر مغلوط لطريقة أهل السنة في التعامل مع النصوص المتشابهة، وذلك أنّ لأهل السنة طريقتين في التعامل مع المتشابهات – كما سنبين في المبحث بعد التالي[١]– .

الطريقة الأولى وهي طريقة تفويض النص دون الخوض في تفسيره، والطريقة الثانية لأهل السنة هي تفسير النص وتأويله على معنى صحيح، مع التزام الشروط والضوابط المقررة لهذا التأويل، وهذا مسلك بعض السلف الصالح والصحابة رضي الله عنهم.

والإمام الأشعري رحمه الله تعالى سلك كلا الطريقين الواردين عن السلف في كتبه، وظهرت طريقة التفويض في كتابه «الإبانة» وهو مسلك جمهور السلف الصالح، فظنّ البعض أنه تراجع عن عقيدته إلى عقيدة السلف، وترك عقيدة ابن كُلّاب!

وطبقاتهم يقولون: إن القرآن الذي تكلم الله به صفة من صفاته لا يجوز عليه الخلق، وإن تلاوة التالي وكلامه بالقرآن كسب له وفعل له وذلك مخلوق وإنه حكاية عن كلام الله... وهجرت الحنبلية أصحاب أحمد بن حنبل حسيناً الكرابيسي وبدّعوه وطعنوا عليه وعلى كل من قال بقوله في ذلك) اهـ. هذا هو سبب الطعن والتشنيع على عبدالله بن كلاّب ووصْـفِه بأنه لم يكن على طريق السنة والسلف، إلا أن هذا القول الذي بُـدّع بسببه لا يقتضي وصفه بالبدعة أو أنه على غير طريق السلف، لا سيما أن مسألة اللفظ بالقرآن كان يقول بها ثلة من أكابر أمة الإسلام مثل الذين ذكرهم ابن عبدالبر، وممن كان يقول بذلك أيضاً الإمام البخاري والإمام مسلم والحارث المحاسبي ومحمد بن نصر المروزي وغيرهم، وما الفتنة التي حدثت بين البخاري وشيخه الذهلي إلا بسبب هذه المسألة، نعني مسألة اللفظ، ولقد صنّف الإمام البخاري في هذه المسألـة كتابـه «خلق أفعال العباد » لإثبات رأيه فيها والردّ على مخالفيه، أما الإمام مسلم فقد كان يُظهر القول باللفظ ولا يكتمه. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء٤٥٣/ ١٢ وما بعدها٥٧٢/ ١٢.

قال الإمام الذهبي: ولا ريب أن ما ابتدعه الكرابيسي وحرّره في مسألة اللفظ وأنه مخلوق هو حق، لكن أباه الإمام أحمد لئلا يُتذرّع به إلى القول بخلق القرآن فسدّ الباب اهـ. السير٨٢/ ١٢، وانظر أيضاً السير ٥١٠/ ١١.

(١) وهو مبحث منهج تعامل أهل السنة مع النصوص المتشابهة.

والحق أنّ ابن كُلّاب – كما أثبتنا – لم يخالف طريقة السلف الصالح أصلاً، بل هو منهم وسالكٌ مسلك أهل التفويض، لذلك اتهمه البعض[1] أنه من الحشوية؛ لأنّه لا يخوض في تأويل بعض النصوص المتشابهة ويقف عندها على حدّ التسليم والتفويض، لذلك ردّ الحافظ ابن حجر هذا القول في ترجمته لابن كُلّاب فقال: «يريد من يكون على طريق السلف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، ويُقال لهم المفوِّضة»[2] اهـ.

٢. الدليل عند أصحاب هذه الدعوى هو كتاب الإبانة، وهو معتمدهم الوحيد على رجوع الإمام عن طريقة ابن كُلّاب، ولكن عند النظر في كتاب الإبانة نجد أنّ الإمام الأشعري سار فيه على طرييقة ابن كُلّاب على منهجه!

قال الحافظ ابن حجر: « وعلى طريقته – يعني ابن كُلّاب –مشى الأشعري في كتاب الإبانة» ، هذا دليل على أنّ ابن كُلّاب كان على طريقة السلف، وأن الإمام الأشعري سار على طريقته في آخر حياته.

ومما يؤيد أن الإبانة مؤلف على طريقة ابن كُلّاب، أنّ بعض حنابلة بغداد رفضوا كتاب الإبانة تعصباً ولم يقبلوه من الأشعري[4].

٣. أنّ كتاب «الإبانة» الطبوع المتداول وقع فيه تحريف ونقص وزيادة وتلاعب في بعض نصوصه، فلا يُثق بكل ما جاء فيه أنه ثابت عن الإمام الأشعري.

---

(١) نقله ابن حجر رحمه عن ابن النديم، حيث زعم أنّ ابن كلاب من الحشوية. لسان الميزان٢٩١/ ٣

(٢) لسان الميزان٢٩١/ ٣.

(٣) لسان الميزان ٢٩١/ ٣.

(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ٩٠/ ١٥، طبقات الحنابلة ١٨/ ٢، والصفدي، الوافي بالوفيات ١٤٦/ ١٢.

قال الشيخ الكوثري معلقاً على نسخ «الإبانة» المتداولة: «والنسخة المطبوعة في الهند من الإبانة نسخة مصحَّفة محرَّفة تلاعبت بها الأيدي الأثيمة، فيجب إعادة طبعها من أصل موثوق»[1] اهـ.

وقال أيضا: «ومن العزيز جدّاً الظفر بأصل صحيح من مؤلفاته على كثرتها البالغة، وطبع كتاب الإبانة لم يكن من أصل وثيق، وفي المقالات المنشورة باسمه وقفة)[2] اهـ.

وقد طبع كتاب الإبانة طبعة قوبلت على أربع نسخ خطية بتحقيق الدكتورة فوقية حسين، وهي طبعة وإن كانت أحسن حالا من المطبوعة قبل، إلا أنها لم تخل من التحريف والنقص والزيادة أيضا، وهذا لعله يصحح ما ذهب إليه العلامة الكوثري.

وقد نقل الحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى في كتاب«تبيين كذب المفتري» فصلين من «الإبانة»، وعند مقارنة «الإبانة» المطبوعة المتداولة مع طبعة الدكتورة فوقية مع الفصلين المنقولين عند ابن عساكر يتبين بوضوح قدر ذلك التحريف الذي جرى على هذا الكتاب.

فمن أمثلة التلاعب الذي حصل في الكتاب: جاء في النسخة المطبوعة: «وأنكر أن يكون له عينان» (بالتثنية)، وعند ابن عساكر: «وأنكروا أن يكون له عين» (بالإفراد).

وجاء في طبعة الدكتورة فوقية: «نقول إن الله عز وجل استوى على عرشه استواء يليق به من غير حلول ولا استقرار»، والجملة الأخيرة محذوفة من الطبعة المتداولة!

---

(1) من مقدمة تحقيق الإمام الكوثري على كتاب تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، تحقيق: أحمد حجازي السقا-دار الجيل/ بيروت-الطبعة الأولى/ ١٩٩٥، وانظر مقدمته على كتاب إشارات المرام للبياضي، وتعليقه على السيف الصقيل-ص:١٥٥-١٩٦

(2) المرجع السابق. وهذا أيضا ما ذهب إليه الدكتور عبد الرحمن بدوي مؤيدا للعلامة الكوثري قال: «وقد لاحظ الكوثري بحق أنّ النسخة المطبوعة في الهند تلاعبت بها الأيدي الأثيمة..)اهـ كما لاحظ ذلك غيرهم من الدارسين. مذاهب الإسلاميين -عبد الرحمن بدوي -دار العلم للملايين/ بيروت- الطبعة الأولى/ ١٩٩٦-ص: ٥١٥/ ٥١٦.

وللشيخ وهبي غاوجي رسالة في هذا الموضوع بعنوان «نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام أبي الحسن» أتى فيها بأدلة موضوعية تدل على أن قسماً كبيراً مما في الإبانة المتداولة اليوم بين الناس لا يصح نسبته للإمام الأشعري[1].

[1] مستفاد من كتاب أهل السنة الأشاعرة، شهادة علماء الأمة وأدلتهم، جمع وإعداد: حمد السنان وفوزي العنجري- دار الضياء للنشر والتوزيع (د.ت)-ص:٥٨-٧٩.

المبحث الرابع: أصول عقيدة أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتُريدية وفضلاء الحنابلة:

أهل السنة من أشاعرة وماتريدية وفضلاء الحنابلة متفقون في أصول العقائد جميعها، مع وجود بعض الاختلاف في فرعيات في العقائد، وقد اختلف الصحابة والسلف وأهل الحديث والحنابلة في مسائل في فروع المعتقد والبعض الآخر وهو الأكثر اختلافات لفظية لا حقيقية.

١. فهم متفقون على أنّ الله تعالى الأسماء الحسنى والصفات العلى، يثبتونها ولا ينفون شيئاً منها، قال أبو حنيفة: «ونصفه كما وصف نفسه، أحدٌ صمدٌ، لم يلد ولم يولد»[1].

٢. وأنه تعالى منزّه عن النقص بأي وجهٍ من الوجوه.

٣. ومتفقون على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعدم مشابهته لخلقه فيما يثبتونه من صفاته بأي وجه من الوجوه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١، وأنه كما قال الإمام أبو جعفر الطحاوي: « لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام ولا تشبهه الأنام»[2]، وقال أيضاً: «وهو متعالٍ عن الأضداد والأنداد»[3]، وقال أيضاً: «ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه زلَّ ولم يُصب التنزيه»[4].

٤. وأنّه تعالى لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ فهو سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عَرَض، فلا يوصف تعالى بالجسمية ولا لوازمها، جاء في الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رحمه الله: « وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا

---

(١) الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ص٢.

(٢) العقيدة الطحاوية بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني ص٣١- ٤١.

(٣) العقيدة الطحاوية بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني ص ٥٦.

(٤) العقيدة الطحاوية بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني ص ٧٤.

جسم ولا جوهر ولا عَرَض، ولا حدَّ له ولا ضدّ له ولا ندّ له، ولا مثل له»[1]، قال الإمام أبو منصور الماتُريدي رحمه الله: «لا يجوز إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى»[2].

«وأنكر الإمام أحمد على من يقول بالجسم وقال: إنما الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الإسم على كل ذي طول وعرض وسُمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يُسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجيء ذلك في الشريعة، فبطل»[3].

«ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل: أنّ لله عز وجل وجهاً لا كالصورة المصورة والأعيان المخططة، بل وجه وصَفَه بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨، ـ ثم قال ـ: وليس معنى وجه معنى جسم عنده ولا صورة ولا تخطيط، ومن قال ذلك فقد ابتدع»[4].

٥. ومتفقون أيضاً أنّ صفاته قديمة لا تتغير ولا تتبدل ولا تزيد ولا تنقص، قال الطحاوي: «مازال بصفاته قديماً، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفاته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً»[5].

٦. وجميعهم متفقون على أن الله سبحانه وتعالى غنيٌ عن العالمين، لا يجري عليه زمان ولا يحويه مكان، قال الطحاوي: «تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»[6]، فليس هو جل جلاله في مكان، ولا يحتاج إلى مكان، فكان جل جلاله ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان، وهذا ما

---

(١) الفقه الأكبر ص٢.
(٢) التوحيد لأبي منصور الماتريدي ص٣٨.
(٣) اعتقاد الإمام المنبَّل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص٤٥.
(٤) اعتقاد الإمام المُنبّل ص ١٧. ونقل ابن حمدان في نهاية المبتدئين ص٣٠ عن الإمام أحمد تكفير من قال عن الله: جسم لا كالأجسام، ونقله صاحب الخصال من الحنابلة، انظر: تشنيف المسامع ص ٣٤٦.
(٥) العقيدة الطحاوية بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني ص ٤٤.
(٦) العقيدة الطحاوية بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني ص ٧٤.

نصّ عليه التميمي ناقل عقيدة الإمام أحمد بقوله: «والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش»[1].

«وكان يقول في معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عالياً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء، والعالي على كل شيء، وإنما خصّ الله العرش لمعنى فيه يخالف سائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها فامتدح الله بأنه على العرش استوى: أي علا، ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[2].

٧. ومتفقون أنّ صفاته تعالى ليست أبعاضاً ولا جوارح ولا آلات ولا أعضاء؛ لأنه لو كان جسماً لشابه الأجسام، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، قال الإمام أبو حنيفة: «وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، يقدر لا كقدرتنا، يرى لا كرؤينا، يتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، نحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا حرف ولا آلة، والحروف مخلوقة، وكلام الله غير مخلوق»[3].[4]

---

(١) اعتقاد الإمام المُنبّل ص ٣٨.
(٢) اعتقاد الإمام المُنبّل ص ٣٨.
(٣) الشرح الميسر على الفقهين الأصغر والأكبر ١٥٩: ١.
(٤) استندت في كتابة المقدمات من كتاب الشيخ عبدالفتاح اليافعي «مسائل في المنهجية العامة في العقيدة والفقه والسلوك».

المبحث الخامس: منهج أهل السنة في التعامل مع النصوص المتشابهة[1]

جعل الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم نصوصاً محكمات بينات المعنى لا تحتمل الشك أو الخطأ في فهم المراد منها، ونصوصاً متشابهات تشتبه وتحتمل أو يخفى معناها[2]، فالواجب على المؤمن هو ردّ معنى المتشابه من الآيات إلى المحكم منها، فهمها على وفق المعنى المتفق المقطوع، وهذه علامة على سلامة باطنه من الزيغ والضلال.

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧.

---

(١) وقد اختلف العلماء قديماً في المراد بالمحكم والمتشابه في القرآن الكريم على عدة أقوال ذكرها ابن جرير في تفسيره مسنداً كل قول إلى صاحبه فذكر أن ابن عباس قال: «المحكم: هو ناسخ القرآن وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابه: منسوخ القرآن ومقدمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به، ولقد ورد مثل هذا عن ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك ومجاهد.

وقال آخرون: المحكم: ما أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه، والمتشابه: ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه.

وقال آخرون: المحكم: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه، والمتشابه: ما احتمل من التأويل أوجهاً.

وقال آخرون: المحكم: ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم ووقت طلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وفناء الدنيا ومثل كيفية نفسه، وما أعده لأوليائه من النعيم في دار القرار». ورجّح الطبري الرأي الأخير منها، وهو قول الإمام الأشعري رحمه الله تعالى. ينظر: تفسير الطبري٦: ١٧٥- ١٨٢.

(٢) قال الإمام الكرمي في أقاويل الثقات ص٥٠: «والحكمة في المتشابه الإبتلاء بإعتقاده، فإن العقل مبتلى بإعتقاد حقيقة المتشابه كابتلاء البدن بأداء العبادة، وقيل: هو لإظهار عجز العباد ؛ كالحكيم إذا صنف كتاباً أجمل فيه أحيانا ليكون موضع خضوع المتعلم لأستاذه، وكالملك يتخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على سره، ولأنه لو لم يبتل العقل الذي هو أشرف ما في الإنسان لاستمر في أبهة العلم على التمرد فبذلك يستأنس إلى التذلل بعز العبودية، والمتشابه هو موضع خضوع العقول لبارئها استسلاما واعترافا بقصورها».

ونقل أبو الحسن الأشعري إجماع السلف الصالح في طريقة التعامل مع هذه النصوص فقال: «وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله، وما ثبت به النقل من سائر سننه، ووجوب العمل بمحكمه والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، ورد كل ما لم يحط به علماً بتفسيره إلى الله مع الإيمان بنصه»[1].

وقد اتفق السلف الصالح وخلفهم من علماء أهل السنة أنّ التعامل مع هذه النصوص المتشابهة يكون أولاً بما يلي:

١ . إثبات جميع ما أثبت الله تعالى لنفسه أو صح ذلك عن رسول الله ﷺ من الأسماء والصفات دون تحريف أو تبديل، دون زيادة أو نقصان ودون نفي وإنكار شيء.

٢ . التفريق بين الخالق والمخلوق وفق ما جاءت النصوص الشرعية به وتقتضيه العقول السليمة.

٣. صرف اللفظ الموهم للنقص عن ظاهره، والقطع بأنّ النقص المتبادر من اللفظ مستحيل على الله تعالى.

٤ . تفويض إدراك حقيقة متشابه الصفات إلى الله تعالى والتسليم بجميع ما جاءت النصوص الصحيحة إيماناً بذلك وإذعاناً وتسليماً وفق مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ.

٥ . وبعد تسليم السلف والخلف على هذه القواعد والاتفاق عليها، تفرّع من هذا المذهب في شأن صفات الله تعالى إلى فرعين كريمين هما السلف والخلف:

أولاً: طريقة السلف الصالح[2]: **وهي التفويض**: ويعني الإيمان والتسليم بجميع ما جاء من عند الله تعالى وصح عن رسول الله ﷺ في حق صفات الله تعالى، مع عدم الخوض فيه بشيء من الكلام قط، وعدم تحديد المعنى من اللفظ بالتأويل والتفسير.

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب ١٦٦-١٦٧.

(٢) السلف الصالح هم من تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم، وهم أهل القرون الثلاثة الأولى، وعلى هذا القول أكثر العلماء، فيدخل في السلف الأئمة الأربعة وتلاميذهم.

قال محمد بن الحسن الشيباني:«اتفق الفقهاء كلهم من الشرق إلى الغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه» وقال: «ما وصف الله تعالى به نفسه فقراءته تفسيره»[1].

وقال البغوي عند تفسير قوله تعالى:﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ البقرة: ٢١٠: «والأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد أنّ الله عزّ اسمه مُنزّهٌ عن سمات الحدوث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة.

وقال الكلبي: هذا من العلم المكتوم الذي لا يفسر، والله أعلم بمراده منه، وكان مكحول والزهري والأوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد وأحمد وإسحاق، يقولون فيه وفي أمثاله: أمروها كما جاءت بلا كيف، قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه، ليس لأحد أن يُفسره إلا الله تعالى ورسوله ﷺ»[2].

وقال الفخر البزدوي في كلامه على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة: «لكن إثبات الجهة ممتنع، فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه، كذلك إثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولن يجوز إبطال الأصل

---

(1) ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص٤٠-٤١ وجاء فيه: قال عبد الملك بن وهب: كنا عند مالك بن أنس رحمه الله تعالى فدخل عليه رجل فقال: يا ابا عبد الله {الرحمن على العرش استوى} كيف استواؤه؟ قال: فأطرق مالك وأخذته الرَّحضاء ثم رفع رأسه فقال: {الرحمن على العرش استوى} كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوعٌ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه، وفي لفظ له رحمة الله تعالى بطريق يحيى بن يحيى: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعا، فأمر به فأخرج
وروي ذلك عن ربيعة الرأي أستاذ مالك فقال: الكيف مجهول، والاستواء غير معقول ويجب علي وعليك الإيمان بذلك كله».

(2) تفسير البغوي ١: ٢٦٩، سورة البقرة آية ٢١٢.

بالعجز عن درك الوصف؛ وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة»[1].

ثانياً: طريقة الخلف[2] **وهي التأويل**: وهو صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، أوجبه برهان قطعي في القطعيات، وظني في الظنيّات، وقيل: هو التصرف في اللفظ بما يكشف عن مقصوده، ذكره النووي[3].

فالتأويل لا يُقبل حتى تتحقق فيه جميع القواعد المتفق عليها سابقاً، والتي أولها: إثبات جميع ما أثبت الله تعالى لنفسه أو صح ذلك عن رسول الله ﷺ من الأسماء والصفات دون تحريف أو تبديل، دون زيادة أو نقصان ودون نفي وإنكار شيء، وبعدها نحدد المعنى المناسب للفظ وفق شروط وضوابط التأويل الشرعي المقبول، وهي:

شروط التأويل ثلاثة[4]:

١. أن يكون اللفظ محتملاً ولو عن بُعد للمعنى الذي يؤول إليه، فلا يكون غريباً عنه كل الغرابة.

٢. أن يكون ثمة موجبٌ للتأويل؛ بأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقرَّرة معلومة من الدين بالضرورة أي مخالفاً لنصٍّ أقوى منه.

٣. أن لا يكون التَّأويل من غير سند، بل لا بُدّ أن يكون له سندٌ ومستمدٌ من الموجبات.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٦٠: ١.

(٢) هم الطائفة الكثيرة الكبيرة من الأئمة والعلماء الثقات من الفقهاء والمحدثين وعلماء أصول الدين وغيرهم الذين جاءوا بعد المائة الثالثة.

(٣) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، ١٥: ٣. قال القرطبي في تفسيره (١٥: ٤): «والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا. ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه. واشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه، أي صار. وأولته تأويلا أي صيرته. وقد حده بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه».

(٤) من مقدمة «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» لابن جماعة، بتحقيق الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني ص ٦٠- ٦١.

وسبب لجوء علماء الخلف لتأويل النصوص المتشابهة، أنه لما ظهرت البدع والضلالات ودخول غير العرب في الإسلام، فصاروا يفهمون معناها على وجه لا يصح شرعاً من نسبة النقص والتشبيه في حق المولى جل جلاله، فاضطروا إلى تفسير معناها عند من لا يفهمها، وصرفه عن ظاهره مخافة الكفر، فاختاروا التأويل على كُفرِ الحَمل على الظاهر الموهم للتجسيم والتشبيه.

قال ابن الجوزي: «إن نفيت التشبيه في الظاهر والباطن فمرحباً بك، وإن لم يمكنك أن تتخلص من شرك التشبيه إلى خالص التوحيد وخالص التنزيه إلا بالتأويل، فالتأويل خيرٌ من التشبيه»، وقال أيضاً: «التشبيه داءٌ والتأويل دواؤه، فإذا لم يوجد الداء فلا حاجة لا ستعمال الدواء»[1].

فمن يجد من نفسه قدرة على صنيع السلف من كمال التنزيه وسلامة الفهم، فليمش على سننهم فهو أسلم وأولى، وإلا فليتبع الخلف وليحترز من المهالك في الفهم.

قال على القاري : «والحاصل أن السلف والخلف مؤولون، لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين»[2].

وقال أيضا: «اتفق السلف والخلف على تنزيه الله تعالى عن ظواهر المتشابهات المستحيلة على الله تعالى ، ثم اختلفوا بعد فأمسك أكثر السلف عن الخوض في تعيين المراد من ذلك المتشابه ، وفوضوا علمه إلى الله تعالى ، وهذا أسلم لأن من أَوَّل لم يأمن مِن أن يذكر معنى غير مراد له تعالى فيقع في ورطة التعيين وخطره ، وخاض أكثر الخلف في التأويل ، ولكن غير جازمين بأن هذا مراد الله تعالى من تلك النصوص ، وإنما قصدوا بذلك صرف العامة عن اعتقاد ظواهر المتشابه والرد على المبتدعة المتمسكين بأكثر تلك

---

(١) ينظر: المواعظ والمجالس ص١١.

(٢) ينظر: مرقاة المفاتيح١: ٢٦٠.

الظواهر الموافقة لاعتقاداتهم الباطلة. وقال الشافعي : لا يحل تفسير المتشابه إلا بسند عن رسول الله ﷺ أو خبر عن أحد من الصحابة ، أو إجماع العلماء»[1].

●الحاجة إلى التأويل في أخبار الصفات:

وجه الحاجة إلى التأويل في أخبار الصفات عند أهل السنة والجماعة هو:

١. التأويل اتباع لما أُمرنا به من التسليم بالمتشابه والأخذ بالمحكم وحمل المتشابه على المحكم لظهور معنى المحكم دون المتشابه.

٢. التأويل حق من أجل أن لا يقع المؤمن في متناقضات حين يقرأ من الآيات من إضافة العين إليه سبحانه والأعين واليدين والأيدي، وأنه في السماء وفي الأرض وهو مع خلقه أينما كانوا إلى غير ذلك؛ فإنه إذا تركنا النصوص على ظاهرها وقعنا في التناقض وهو محال في القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾النساء: ٨٢.

قال النووي: «اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها هل يُخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: تتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين، وقال آخرون: لا تتأول بل يمسك عن الكلام في معناها ويوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى وانتفاء صفات الحادث عنه.

فيقال مثلاً: نؤمن بأنّ الرحمن على العرش استوى، ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به، مع أنّا نعتقد أنّ الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الشورى: ١١، وأنّه منزّه عن الحلول وسمات الحدوث، وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم وهي أسلم؛ إذ لا يُطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة بل لا حاجة إليه، فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يُحمل ما جاء عن العلماء في هذا والله أعلم»[2].

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح١ : ٣٥٤.

(٢) المجموع شرح المهذب، ١: ٢٥.

المبحث السادس: نماذج من تأويل السلف الصالح:

المنهج السائد عند السلف الصالح أنهم يُمرون الآيات المتشابهة ويفوضوا معناها، من غير خوض في تأويلها، إلا أنّه ورد عن بعض السلف تأويلات بعض الصفات، فمن أمثلة ذلك:

١. قال ابن عباس رضي الله عنهما في تأويل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ القلم: ٤٢: «يُكشف عن شدة»، قال الطبري: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد»[1].

٢. تأويل ابن عباس رضي الله عنهما الكرسي بالعلم في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ البقرة: ٢٥٥[2].

٣. تأويل الحسن البصري رضي الله عنه حديث: «أن الجبار يضع قدمه في النار» قال: القدم هم الذين قدّمهم الله تعالى من شرار خلقه وأثبتهم لها»[3].

٤. تأويل ابن عَبَّاس رضي الله عنهما والضحّاك الإتيان في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ البقرة: ٢١٠: بإتيان الأمر[4].

---

(١) قال ابن حجرفي فتح الباري (٦٦٤: ٨) في قوله ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: قال: عن نور عظيم فيخرون له سجدا، وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: عن شدة أمر، وعند الحاكم من طريق عكرمة عن بن عباس قال: هو يوم كرب وشدة، قال الخطابي: فيكون المعنى يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب»، وكذلك نقل الطبري في تفسيره (٤٤٥: ٢٣)، وهو متواتر عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ذكره الطبري في تفسيره ورجّحه، وذكره عن سعيد بن جبير بدلالة قوله تعالى: ﴿□ □ □﴾ البقرة: ٢٥٥، فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم، وأحاط به مما في السموات والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: ﴿ۋ ۋ ۈ ۈ ۋ ۋ﴾غافر: ٧.

(٣) ذكره البيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٥٢.

(٤) نقله القرطبي في تفسيره ١٢٩: ٧.

٥. أوّل ابن عَبَّاس رضي الله عنهما أيضا قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذاريات: ٤٧ ،قال: «بقوة» كما في تفسير الحافظ ابن جرير الطبري (٧ / ٢٧).

٦. أوّل ابن عباس رضى الله عنهما النسيان: بالترك، الوارد في قوله تعالى:﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ الأعراف: ٥١ ، ، كما في تفسير الحافظ الطبري[١] حيث قال ابن جرير : أي'ففى هذا اليوم، وذلك يوم القيامة ننساهم، يقول نتركهم في العذاب.

٧. أوّل ابنُ عبَّاس رضى الله عنهما لفظ المجىء، فقد جاء في تفسير النَّسَفىّ[٢] عند قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ الفجر: ٢٢ ، ما نصّه: «هذا تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قهره وسلطانه، فإن واحداً من الملوك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة ما لا يظهر بحضور عساكره وخواصّه، وعن ابن عبَّاس: أمره وقضاؤه».

٨. تأويل ابن عباس رضى الله عنهما للفظ الأعين في قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾هود: ٣٧، قال رضي الله عنهما:«بمرأى منا»، تفسير البغوي[٣]. وقال تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ الطور: ٤٨ ، قال رضى الله عنهما: «نرى ما يُعمل بك»(٤).

٩. تأويل ابن عباس رضى الله عنهما لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ النور: ٣٥ ، جاء في تفسير الطبري (١٨/ ١٣٥) ما نصّه:عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله: «الله سبحانه هادي أهل السموات والأرض».

---

(١) ٥: ٨ ، ٢٠١.

(٢) ٤: ٣٧٨.

(٣) ٢: ٣٢٢.

(٤) ينظر: تفسير الخازن ٤ : ١٩٠.

١٠. تأويل ابن عباس رضى الله عنهما للفظ الوجه في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧ قال رضى الله عنهما: «الوجه عبارة عنه»، وقال القرطبى[٢]: «أي ويبقى الله، فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه».

١١. روى الحافظ البيهقى في كتابه «مناقب الامام أحمد» – وهو كتاب مخطوط– ومنه نقل ابن كثير[١] فقال: روى البيهقى عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأوّل قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢ بمعنى: جاء ثوابه، قال البيهقى: «وهذا إسناد صحيح لا غبار عليه».

١٢. ونقل ابن الجوزي عن القاضى أبي يعلى عن الإمام أحمد في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ البقرة: ٢١٠ أنه قال: «المراد به قدرته وأمره»، قال: وقد بيّنه في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ النحل: ٣٣، ومثل هذا في القرآن: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢ قال: إنما هو قدرته»[٣].

١٣. وتأويل الحسن البصري رضى الله عنه لقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢: « جاء أمره وقضاؤه»[٤].

ونقل القرطبى في تفسيره نحو هذا عن الحسن البصري، وقال: «هناك نقلاً عن بعض الأئمة ما نصّه: جعل مجىء الآيات مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات، ومنه قوله تعالى في الحديث «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني.. واستسقيتك فلم تسقنى.. واستطعمتك فلم تطعمني».

---

(١) ينظر: في تفسيره ١٧: ١٦٥.
(٢) في البداية والنهاية ١٠: ٣٢٧.
(٣) دفع شبه التشبيه ص ١٤١.
(٤) تفسير البغوي (٤٥٤: ٤)

والله جلّ ثناؤه لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، وأنّى له التحول والانتقال ولا مكان له ولا أوان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان، لأنّ في جريان الوقت على الشيء فوْتَ الأوقات، ومن فاته شيء فهو عاجز»[1].

١٤. تأويل مالك بن أنس لحديث النزول، فقد سئل الإمام مالك عن نزول الرب عزّ وجلّ، فقال: «ينزل أمره تعالى كل سَحَر، فأما هو عزّ وجلّ فإنه دائمٌ لا يزول ولا ينتقل سبحانه لا إله إلى هو»[2].

١٥. تأويل الإمام الشافعى رحمه الله للفظ الوجه، فقد حكى المزني عن الشافعى في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥ ، قال: «يعنى ـ والله أعلم ـ فثمّ الوجه الذي وجّهكم الله إليه»[3].

١٦. تأويل مجاهد والضحاك وأبي عبيدة للفظ الوجه في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾البقرة: ١١٥، قال مجاهد رحمه الله: «قبلة الله»[4].

١٧. تأويل سفيان الثوري رحمه الله الاستواء على العرش، بقصد أمره، والاستواء إلى السماء، بالقصد إليها[5].

١٨. تأويل سفيان الثوري وابن جرير الطبري للاستواء، فقد قال الطبري في تفسير[6] قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ البقرة: ٢٩ ، بعد أن ذكر معاني الاستواء في اللغة، ما نصّه: «علا عليهنّ وارتفع، فدبّرهن بقدرته... **علا عليها علو مُلكٍ وسلطان، لا علو انتقال وزوال**».

---

(1) تفسير القرطبى (٥٥: ٢٠)

(2) ابن عبد البر، التمهيد ١٤٣: ٧، الذهبى، سير أعلام النبلاء ١٠٥: ٨ ، أبو عمرو الدانى، الرسالة الوافية ص١٣٦، شرح النووى على صحيح مسلم (٣٧: ٦)، ابن السيد البطليوسى، الإنصاف ص ٨٢.

(3) الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٠٩

(4) تفسير الطبري (٤٠٢: ١)، والبيهقي، الأسماء والصفات ص٣٠.

(5) مرقاة المفاتيح (١٣٧: ٢).

(6) ١: ١٩٢.

١٩. تأويل الطبري للفظ العين، فقد قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ طه: ٣٩ : «بمرأى منى ومحبة وإرادة»[١].

٢٠. تأويل البخاري للضحك، فقد قال البيهقى[٢] : «قال البخاري: معنى الضحك الرحمة، قال أبو سليمان ـ يعنى الخطّابي ـ قول أبي عبد الله ـ أي البخاري ـ قريب، وتأويله على معنى الرضى لفعلهما أقرب وأشبه.

ومعلومٌ أنّ الضحك من ذوي التمييز يدلُّ على الرضى، والبشر والاستهلال منهم دليل قبول الوسيلة، ومقدّمة إنجاح الطِلْبة، والكرام يوصفون عند المسألة بالبشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: «يضحك الله إلى رجلين» أي يُجزل العطاء لهما؛ لأنه موجب الضحك ومقتضاه»[٣].

٢١. تأويل الترمذي لحديث :«أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن اقترب إلي شبرا اقتربت منه ذراعا، وإن اقترب إلي ذراعا اقتربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، ويروى عن الأعمش في تفسير هذا الحديث: من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعا، يعني بالمغفرة والرحمة، وهكذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث. قالوا: إنما معناه يقول: إذا تقرب إلي العبد بطاعتي وبما أمرت تسارع إليه مغفرتي ورحمتي»[٤].

---

(١) تفسير الطبري (١٣٢ : ١٦).

(٢) في كتاب «الأسماء والصفات» ص٤٧٠، باب ما جاء في الضحك: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة...».

(٣) قال الحافظ ابن حجر فتح الباري(٤٨٦ : ٦) مؤكداً مؤيداً لما ذهب إليه أبو سليمان الخطابي: «قلت: ويدلّ على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا تعديته بـ (إلى)، تقول: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجّه إليه طلْق الوجه مظهراً للرضا به».

(٤) سنن الترمذي (٣٦٠٣)، باب: في حسن الظن بالله.

٢٢. تأويل الإمام ابن حبان حديث: «...حتى يضع الرب جل وعلا قدمه فيها فتقول: قط قط»، قال ابن حبان: «هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أنّ يوم القيامة يُلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله عليها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب جلّ وعلا موضعاً من الكفار والأمكنة في النار فتمتلىء، فتقول: قط قط، تريد حسبي حسبي».

لأنّ العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع، قال الله جل وعلا: ﴿لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ يونس: ٢ ، يريد: موضع صدق، **لا أنّ الله جل وعلا يضع قدمه في النار! جلّ ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه**»[١].

وقد نُقل إجماع الأمة على منهج التأويل، حيث قال الحافظ أبو الحسن على بن القطان الفاسي[٢]: «وأجمعوا أنه تعالى يجيء يوم القيامة والمَلَك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المؤمنين ويعذب منهم من يشاء، كما قال تعالى، وليس مجيئه بحركة ولا انتقال.

وأجمعوا أنّه تعالى يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم إرادته نعيمهم، وأجمعوا أنّه يُحبّ التوابين ويسخط على الكافريـن ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم لغضبه شيء».

---

(١) صحيح ابن حبان (٢٦٨) باب: **ذكر خبرٍ شنّع به أهلُ البدع على أئمتنا حيث حُرِموا التوفيق لإدراك معناه.**

(٢) في الإقناع في مسائل الإجماع ١: ٣٢ -٣٣.

المبحث السابع: نقد شبهة التقسيم الثلاثي للتوحيد إلى توحيد ربوبية وتوحيد ألوهية وتوحيد أسماء وصفات[1]

المستقرئ في كتب أهل السنة وخصوصاً كتب العقائد والتوحيد على مر التاريخ لا يجدُ أحداً منهم فرّق بين توحيد الألوهية والربوبية والأسماء وصفات من حيث المعنى الشرعى والأثر المترتب على الإيمان بكل واحد منها؛ بل كانوا يسمونها جميعاً توحيداً فالإنسان إما أن يكون موحّداً أو غير موحد، فلا يجوزأن يكون موحداً بواحدٍ منها وغير موحد بأخرى في نفس الوقت!

والمشهور أنّ أوّل من أحدث هذا التقسيم في التوحيد إلى هذه الأقسام هو الشيخ ابن تيمية رحمه الله، فقد قسم التوحيد إلى قسمين: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وفي مواضع أخرى يقسمه إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، ثم قلّده على هذا التقسيم وأخذه عنه أتباعه من بعده.

وحاصل قوله ومن تابعه في ذلك: أنّ الربوبية هي توحيد الله بأفعاله كالخلق والملك والتدبير والرزق والإحياء والإماتة وإنزال المطر ونحو ذلك، والألوهية هي توحيد الله بأفعال العباد، وهو إفراد الله تعالى بجميع أنواع العبادة، وأنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا؛ فالألوهية تتضمن الربوبية، والربوبية تستلزم الإلهية، وهذا الكلام إلى هذا القدر لا إشكال فيه، لأنه يمكن أن يكون من قبيل التقسيم الاصطلاحي.

إلا أنّ ابن تيمية ومن تابعه اعتبروا هذا التقسيم تقسيماً شرعياً لا مجرّد اصطلاح جديد، حيث زعموا بأنّ توحيد الربوبية مغايرٌ في الأثر الشرعي لتوحيد الألوهية.

---

(1) استفدت عامة ما في هذا المبحث من مقالة لفضيلة العلامة الشيخ يوسف الدجوي الأزهري رحمه الله تعالى، مطبوعة ضمن كتاب: (مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي) بعنوان:« توحيد الألوهية –وتوحيد الربوبية» ص٢٤٨ –٢٥٦، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة.

وبناءً على هذا التفريق بين التوحيدين قالوا: لا بد للمؤمن أن يوحد الله بكلا التوحيدين، وإنّ توحيد الربوبية وحده لا يكفي في الإيمان! فمن آمن بتوحيد الربوبية لا يلزم منه الإيمان بتوحيد الألوهية لله تعالى فلا يُعد من المؤمنين الموحدين، فيكون مشركاً بالألوهية.

حتى أنهم جاؤوا بما يُخالف النصوص والمعقول والمعلوم لدى هذه الأمة «فزعموا أنّ المشركين كانوا مؤمنين بربوبية الله تعالى إيماناً تاماً! وأنهم يعتقدون اعتقاداً جازماً بتفرّد الله تعالى بالتدبير والنفع والضر، إلا أنهم مشركون فقط في اتخاذ الوسائل من المخلوقات، والطلب منها، وزعموا أيضا أن الرسل لم يخاصموا أقوامَهم في الربوبية، وأنّ المشركين في الربوبية شُذّاذٌ قليلون من البشرية لا يكادون يُذكرون، ولذا لم تقع الخصومة بين الأنبياء و أقوامهم فيها!»[1].

لذلك فإنهم يعتبرون ما قام به أهل السنة من المتكلمين وغيرهم في كتب العقائد التي تبحث في ما يجب وما يجوز وما يستحيل في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، هو بحثٌ في أمرٍ أقرّ به المشركون ولم يُدخلهم في الإسلام!

قال ابن تيمية رحمه الله: «إنّ الرسل لم يُبعثوا إلا لتوحيد الألوهية وهو إفراد الله بالعبادة ، وأما توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله رب العالمين المتصرف في أمورهم فلم يخالف فيه أحدٌ من المشركين والمسلمين بدليل قوله تعالى : ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥]»[2]اهـ.

فمن دعا إلى الإيمان بصفات الله تعالى وربوبيته، وإفراده بالتدبير والتصرّف، والنفع والضر، فهو لا يدعو إلى التوحيد الذي جاءت به الرسل، وإنما يدعو إلى توحيد كان موجوداً عند المشركين، فقد اقتصروا بالدعوة إليه وأهملوا توحيد الألوهية[3].

---

(١) الرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص١١.
(٢) انظر: الاستقامة لابن تيمية ٣١/ ٢.
(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٢٨٤، والرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص١١.

إضافة إلى هذا، أضافوا فهماً جديداً خاطئاً لمعنى العبادة الاصطلاحية الشرعية، وهذا الخطأ في الفهم أدّاهم لإدراج بعض مظاهر الخشوع والتذلل لمخلوق ما ضمن مفهوم العبادة الاصطلاحية، دون تفريقٍ بين من اعتقد في المخلوق الإلهية أو صفة من صفات الربوبية أو لا، ودون النظر إلى القصد من ذلك التذلل، فكفروا المسلمين وجعلوهم كعبّاد الأوثان سواء بسواء، لأنهم بذلك أشركوا بالألوهية[1].

لذلك قالوا: إنّ الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء ويتشفعون بهم وينادونهم عند الشدائد هم عابدون لهم قد كفروا بتركهم توحيد الألوهية بعبادتها، مع أنهم موحدون توحيد ربوبية باعتقادهم بأنّ الله هو الخالق والمالك.

وهذا ينطبق –عندهم– على زوّار القبور المتوسلين بالأولياء المنادين لهم المستغيثين بهم الطالبين منهم ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، حتى وصل الأمر لتكفير عامة المسلمين بذريعة أنهم غير موحدين توحيد ألوهية[2].

والأمر المؤسف أنّ أصحاب هذا التقسيم المُحدث لم يقفوا عند حدّ تكفير المسلمين المخالفين لهم من الناحية العلمية فقط، بل تجاوزا التكفير إلى أنهم أوجبوا قتالهم بالسلاح!

جاء في أحد أهم مراجع مقسمي التوحيد: «الذي نتحقق ونعتقده: أنّ أهل اليمن وتهامة، والحرمين والشام والعراق، قد بلغتهم دعوتنا، وتحققوا أنا نأمر بإخلاص العبادة لله، **وننكر ما عليه أكثر الناس، من الإشراك بالله** من دعاء غير الله، والاستغاثة بهم عند الشدائد، وسؤالهم قضاء الحاجات، وإغاثة اللهفات، وأنا نأمر بإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وسائر أمور الإسلام، وننهى عن الفحشاء والمنكرات، وسائر الأمور المبتدعات، **ومثل هؤلاء لا تجب دعوتهم قبل القتال**»[3].

---

(1) انظر: الرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص١١.
(2) سنناقش مسألة معنى العبادة في آخر هذا المبحث، في رد الشبهة الثالثة.
(3) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢٥٣/٩)، حتى أنّ أحد أهم رموز هذه المدرسة وهو الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي قال في رسالته لجميع المسلمين: « وأنا أخبركم عن نفسي، والله الذي لا إله إلا هو، لقد طلبت العلم، واعتَقَد من عرفني أنّ لي معرفة، وأنا ذلك الوقت، لا أعرف معنى لا

ويقول محمد بن عبد الوهاب في رسالةٍ له إلى بعض علماء المسلمين: «وأنتم ومشايخكم ومشايخهم لم يفهموه، ولم يميزوا بين دين محمد صلى الله عليه وسلم ودين عمرو بن لحي[1] الذي وضعه للعرب، بل دين عمرو عندهم دين صحيح، ويسمونه رقة القلب، والاعتقاد في الأولياء»[2].

فلا تكمن المشكلة إذن في إحداث قسمة اصطلاحية جديدة للتوحيد لم يُسبق إليها؛ بل الخلل كامنٌ في التفريق الشرعي بين توحيد الألوهية والربوبية، بحيث يمكن أن يكون نفس الشخص موحداً توحيد ربوبية إلا أنه مشرك في توحيد الألوهية!! وبهذا نكون حكمنا على الشخص الواحد بحكمين متناقضين في نفس الوقت.

إله إلا الله، ولا أعرف دين الإسلام، قبل هذا الخير الذي مَنّ الله به؛ وكذلك مشايخي، ما منهم رجل عرف ذلك، فمن زعم من علماء العارض: أنه عرف معنى لا إله إلا الله، أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت، أو زعم من مشايخهَ أنّ أحدا عرف ذلك، فقد كذب وافترى، ولبس على الناس، ومدح نفسه بما ليس فيه» انظر: الدرر السنية (١٠/ ٥١).

وللأسف هذا ما تابعه عليه مقلدوه من بعده واعتقدوه حقاً، فقد جاء في كتاب فتح المجيد: «خصوصًا إذا عُرف أنّ **أكثر علماء الأمصار اليوم لا يعرفون من التوحيد إلا ما أقرّ به المشركون**»، ثم قال: «أهل مصر كفار لأنهم يعبدون أحمد البدوي، وأهل العراق ومن حولهم كأهل عُمان كفار لأنهم يعبدون الجيلاني، وأهل الشام كفار لأنهم يعبدون ابن عربي، وكذلك أهل نجد والحجاز قبل ظهور دعوة الوهابية وأهل اليمن!» انتهى. من كتاب فتح المجيد، ص ١٩٠ – وهذا الكتاب من كتب العقائد المعتمدة عندهم-.

(١) عمرو بن لُحي هو الذي جاء بالشرك إلى مكة، حيث أخذ من أهل الشام صنماً يقال له: هُبَلُ، فقدم به مكة، فنَصَبَه، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه. انظر: سيرة ابن هشام ١/ ٧٢.

(٢) الرسائل الشخصية، لمحمد بن عبد الوهاب (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) ١/ ٢٤٠. وهى الرسالة الخامسة والثلاثون، ومنها رسالة أرسلها إلى مطاوعة أهل الدرعية، وهو إذ ذاك في بلد العيينة.

ولا نريد الإطالة بإيراد النقول التي تحكم بالكفر على كل من خالفهم من المسلمين، بذريعة أنه مؤمن بالربوبية وكافر بالألوهية فهي كثيرة جداً[1]!

وحتى نرد على هذه الشبهة لابد أن نثبت أنه لا فرق **شرعي** بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ثم نرد شبهة توحيد المشركين بالربوبية فإذا تبيّن ذلك انهارت هذه القسمة وما انبنى عليها، ولنشرع بالرد على هذه الشبهة بالمنقول والمعقول، فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: الرد على التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية في الأثر الشرعي:

١. هذا التقسيم غير معروف لأحدٍ قبل ابن تيمية، ودعوى أنّ توحيد الربوبية مغايرٌ شرعاً عن توحيد الألوهية لم يقل به أحدٌ في التاريخ الإسلامي، «وما كان رسول الله ﷺ يقول لأحد دخل في الإسلام: إنّ هناك توحيدين وإنّك لا تكون مسلماً حتى توحد توحيد الألوهية! ولا أشار إلى ذلك بكلمة واحدة، ولا سُمِع ذلك عن أحد من السلف»[2].

ومع العلم أنّ ابن تيمية يعتبر المشركين موحدين توحيد الربوبية! فكان اللازم دعوتهم لتوحيد الألوهية حتى يصح توحيدهم، ومع هذا لم يُذكر التفريق بينهما لا في القرآن ولا في السنة النبوية المطهرة لا على لسان أحد من السلف الصالح ولا من بعدهم.

---

(1) النصوص التى يحكمون فيها بالكفر على كل من خالفهم بناءً على هذا التقسيم المبتدع للتوحيد كثيرة جداً، تجدها مبثوثة فى أهم المراجع عندهم ومنها: كتاب (تاريخ ابن غنام) والمسمى أيضاً: (**روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوى الإسلام**)، لحسين بن غنام، وهو تلميذ محمد بن عبد الوهاب، نقل فيه غزاوت الشيخ على القبائل العربية بعد الحكم عليهم بالكفر. ومن المراجع أيضاً كتاب: (الدرر السنية فى الأجوبة النجدية) جمعها عبد الرحمن النجدى لمجموعة من علماء وأئمة نجد، وهو من أنفس الكتب المطبوعة عندهم فى العقائد ، وهى مجموعة من رسائل ومسائل من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى عصرنا هذا. وقد جمع بعض الأفاضل هذه النصوص منها كتاب: (**تكفير الوهابية لعموم الأمة المحمدية**) للدكتور على مقدادى الحاتمى، طباعة دار النور المبين، الأردن.

(2) مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي، ٢٤٩.

٢. لا يوجد أي دليل على هذا التقسيم، وهم يعترفون أنه لا يوجد نص بتقسيم التوحيد في القرآن ولا في السنة ولا عن السلف الصالح ويقولون إنه استُدِل على تقسيم التوحيد بالاستقراء!

قال ابن باز لما سُئل عن دليل تقسيم التوحيد: « هذا مأخوذ من الاستقراء، لأن العلماء لما استقرءوا ما جاءت به النصوص من كتاب الله وسنة رسوله ظهر لهم هذا، وزاد بعضهم نوعًا رابعًا هو توحيد المتابعة، وهذا كله بالاستقراء»[1].

فهل يُعقل أن يكون أهم أصل من أهم أصول الدين لا نص عليه، ثم هو متروك لاستقراء العلماء! ولو سلمنا بذلك جدلاً، مَن من العلماء قبل ابن تيمية رحمه الله – وهو من علماء القرن السابع الهجري – قال به؟!

فما يجوز أن يجهل كلّ المسلمين من قبل القرن السابع الهجري أهم أصول الدين ولا ينصون عليه؟!

٣. إن التوحيد لغة: هو الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد، والتوحيد اصطلاحا: هو إفرادُ العابدِ المعبودَ بالعبادة أي: تخصيصه بها.

فالتوحيد شيءٌ واحد لا يمكن تقسيمه أبداً، وإلا لما سُمّي توحيداً بل تثليثاً، فمن نقض مسألةً من التوحيد فقد نقض التوحيد كلّه، فلا يُعدُ مؤمناً بجزءٍ من التوحيد كافراً بجزء! بل من آمن بالتوحيد كله يُسمى مؤمناً موحداً، ومن كفر بجزءٍ من التوحيد يُسمى غير موحد.

فمن آمن بنبوة كلِّ الأنبياء وأنكر نبوة محمد أو عيسى يكون كافراً، ولا يجوز أن نعتبره مؤمن بالبعض وكافرٌ بالبعض، لأن النتيجة أنّ من أنكر واحداً من الأنبياء أن يكون كافراً، لإنكاره معلوماً من الدين بالضرورة، ولأن الكفر بواحد منهم يستلزم الكفر بالباقين.

---

(1) مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ٦/ ٢٧٧.

وكمن آمن بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن دستوراً وبكل شرائعه ثم أنكر الزكاة ولم يؤدها وجحدها! فهو ليس بمسلم ، بل هو مرتد كافر.

٤. من حيث المعقول: لا فرق بين الرب والإله من حيث اللازم الشرعي، فالإله هو الرب، والرب هو الإله، فهما متلازمان يقع كل منها في موضع الآخر، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَـرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة:٢٥٨] وكان اللازم – على زعمهم – حيث كان النمرود يعرف توحيد الربوبية أن يقول: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في إلهه.

فالقرآن الكريم لا يُفرّق بين الرب والإله من حيث وجوب الإيمان والأثر المترتب عليه، فإنّ الإله الحق هو الرب الحق، والإله الباطل هو الرب الباطل، ولا يستحق العبادة والتأليه إلا من كان رباً.

ولا معنى لأن نعبد من لا نعتقد فيه أنه ربٌ ينفع ويضر، فهذا مرتب على ذلك، كما قال تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [مريم:٦٥]، فرتب العبادة على الربوبية، فإننا إذا لم نعتقد أنه رب ينفع ويضر فلا معنى لأن نعبده.

ويقول تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النمل:٢٥]، يشير إلى أنه لا ينبغي السجود إلا لمن ثبت اقتداره التام، ولا معنى لأن نسجد لغيره.

٥. هذا التقسيم هو في أصول الدين، ومع ذلك وقع فيه اختلاف في التقسيم عندهم، فمع أنّ ابن تيمية رحمه الله هو الذي جاء بهذا التقسيم، إلا أنه قسم التوحيد في مواضع إلى قسمين، وفي موضع إلى ثلاثة أقسام.

وهذا الاختلاف فيه إشكال كبير من حيث أنه تناقضٌ في الأصول، فإن قيل: ليس فيه إشكال وإنما هو تغير في الاجتهاد ظهر له في اجتهاده في تلك المواضع أن التوحيد ينقسم إلى قسمين، وظهر له في ذلك الموضع أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام!

فالجواب هو أنّ هذا باطل لا يجوز، لأنّ الاجتهاد إنما يكون في الفروع لا في الأصول، ثم يلزم من هذا الاختلاف في التقسيم أنّ من قلّد ابن تيمية في تقسيم التوحيد

إلى قسمين ورفض التقسيم الثلاثي للتوحيد أن يكون منكراً للقسم الثالث من التوحيد وهو توحيد الأسماء والصفات، وهذا فيه إشكال كبير ويلزم منه لوازم منكرة!

٦. قامت فكرة التقسيم الثلاثي للتوحيد على دعوى أنّ المشركين كانوا موحدين توحيد ربوبية، وأنّه لا فرق بينهم وبين المسلمين في توحيد الربوبية، فهم متساوون في هذا التوحيد، وإنما وقع الاختلاف في توحيد الألوهية!

وهذا مناقض لصريح القرآن والسنة وما توارثه المسلمون، بأنّ المشركين كانوا منكرين لربوبية الله تعالى، وكانوا يعتقدون الشرك وأنّ مع الله أرباباً يخلقون ويملكون، بل ومنهم من كان ينكر وجود الله تعالى أصلاً، ويعبد ما سواه، ويدل على هذا القرآن والسنة.

ثانياً: أدلة الكتاب والسنة على كفر المشركين بالربوبية:

١. قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران:٨٠]، فصرح بتعدد الأرباب عندهم، فأين الزعم بأنهم موحدون في الربوبية!

٢. ويقول يوسف عليه السلام لصاحبي السجن وهو يدعوهما إلى التوحيد: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[يوسف:٣٩]، فليس عند هؤلاء المشركين توحيد ربوبية، وإلا لماذا كان يوسف عليه السلام يدعوهم إلى توحيد الربوبية!

٣. ويقول الله تعالى أيضاً: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي﴾[الرعد:٣٠]، وأما الكفار فلم يجعلوه ربًا.

٤. قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾[الكهف:٣٨]، خطاباً لمن أنكر ربوبيته تعالى.

٥. قولهم يوم القيامة: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء:٩٧-٩٨]، أي في جعلكم أرباباً ـ كما هو ظاهر ـ.

٦. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ [الفرقان:٦٠]، فهؤلاء منكرون جاحدون لله تعالى.

٧. ثم انظر إلى قوله تعالى : ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾[الرعد:١٣]، أي يكذبون بعظمة الله تعالى، ويجادلون في توحيده[1] .

٨. يقول الله تعالى في أخذ الميثاق: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[الأعراف:١٧٢]، فلو كان الإقرار بالربوبية وحده غير كافٍ ما صح أن يُؤخذ على المشركين الميثاق بهذا ، ولا صح أن يقولوا يوم القيامة : ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[الأعراف:١٧٢]، لأنهم آمنوا بتوحيد الربوبية، وهو فقط ما طُلب منهم! وللزم أن يكون الكفار ناجين ومسلمين.

ولكان الأولى أن تكون عبارة الميثاق: ألست بإلهكم، حتى نحكم على المشركين بالمخالفة والكفر لأنهم لم يستجيبوا لطلب الله تعالى بتوحيده، ولكن الواقع أنه تعالى اكتفى منهم بتوحيد الربوبية ، ولو لم يكونا متلازمين لطلب إقرارهم بتوحيد الألوهية أيضاً.

٩. ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف:٨٤] ، فإنه إله في الأرض ولو لم يكن فيها من يعبده كما في آخر الزمان، فإن قالوا : إنه معبود فيها أي مستحق للعبادة ، قلنا : إذن لا فرق بين الإله والرب ، فإن المستحق للعبادة هو الرب لا غير.

١٠. لم تكن محاورة فرعون لموسى عليه الصلاة والسلام إلا في الربوبية، وقد قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤]، ثم قال : ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء:٢٩].

١١. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام:١]، وكان اللازم – على زعمهم – أن يقول: ثم الذين كفروا بإلههم يعدلون.

---

[1] انظر: تفسير الطبري ١٦/ ٣٩١، وتأويلات أهل السنة للماتريدي ٦/ ٣٢٠، وتفسير السمعاني ٣/ ٨٥.

١٢. **وأما السنة** ففي حديث سؤال الملكين في القبر: «فيأتيه آت فيقول: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟»[1] فسؤال الملكين للميت عن ربه لا عن إلهه، ولو كان هناك فرق بين الرب والإله لقالوا للميت: من إلهك لا من ربك!! أو يسألوه عن هذا وذاك.

- **بعض الشبهات والرد عليها:**

الشبهة الأولى: استدل المخالفون بأن المشركين كانوا موحدين توحيد ربوبية بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥]، فهذه الآية تبين – عندهم – أنه كانوا مؤمنين بربوبية الله إلا أنهم أنكروا عبادته تعالى، أي أنكروا توحيد الألوهية.

والرد على هذه الشبهة: هذه الآية تخبرنا أنّ هؤلاء المشركين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم عند محاجة النبي ﷺ لهم إجابةً لحكم الوقت، لأنهم مضطرين لذلك بسبب ما أظهر لهم النبي ﷺ من الحجج القاطعات والآيات البينات، ولعلهم نطقوا بما لا يكاد يستقر في قلوبهم أو يصل إلى نفوسهم.

والدليل على هذا الفهم هو:

١. أنهم يقرِنون ذلك القول بما يدل على كذبهم، وأنهم ينسبون الضر والنفع إلى غيره تعالى، انظر إلى قولهم لهود عليه الصلاة والسلام: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾[هود:٥٤]، فكيف يقول المخالفون: إنهم معتقدون أن الأصنام لا تضر ولا تنفع!

٢. أنهم يجهلون الله تمام الجهل ويقدمون غيره عليه حتى في صغائر الأمور، قال الله تعالى حاكياً عنهم: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾ [الأنعام:١٣٦]، فقدموا شركاءهم على الله تعالى في أصغر الأمور وأحقرها.

---

[1] مسند أحمد (١٨٦١٤).

وقال تعالى في بيان اعتقادهم في الأصـــنام: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ [الأنعام:٩٤]، فذكر أنهم يعتقدون أنهم شركاء فيهم.

٣. ومن ذلك قول أبي سفيان يوم أحد : (أُعلُ هُبل) ، فأجابه ﷺ بقوله : «اللهُ أعلى وأجل»[1]، فأين هؤلاء من توحيد ربوبية الله تعالى وهم يقدمون هُبل ويُعلونه على الله تعالى!

٤. وأدل من ذلك كله قوله تعالى : ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام:١٠٨]، وهذا صريح في أنهم سيسبوا الله تعالى إذا تعرّضنا لآلهتم بالسب، فأين توحيد الربوبية الذي عندهم!

وبعد هذا كله يقول عنهم من قسّم التوحيد إنهم موحدون توحيد الربوبية ، وإن الرسل لم يقاتلوهم إلا على توحيد الألوهية الذي لم يكفروا إلا بتركه[2] !

الشبهة الثانية: حملوا قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف:١٠٦]، أن الآية أثبتت أن من الناس من يؤمن بالله ولكنهم مشركون بألوهيته، إذن فمن المسلمين من يكون مؤمناً بالربوبية إلا أنه كافرٌ بالألوهية بسبب توجهه بالعبادة لغير الله، في حال توسله بالأنبياء والصالحين والاستغاثة بهم.

والرد على هذه الشبهة: هذه الآية نزلت في المشركين، وحملها على المسلمين باطلٌ، وهذا من فعل الخوارج حيث أنزلوا الآيات الواردة في المشركين على الصحابة.

---

[1] مسند الإمام أحمد (١٨٥٩٣)

[2] قال الشيخ الدجوي: «ولا أدري ما معنى هذا الحصر مع أنهم كذبوا الأنبياء وردوا ما أنزل عليهم واستحلوا المحرمات وأنكروا البعث واليوم الآخر وزعموا أن لله صاحبةً وولداً وأن الملائكة بنات الله ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾[الصافات:١٥١-١٥٢] ، وذلك كله لم يقاتلهم عليه الرسل ـ في رأي هؤلاء ـ وإنما قاتلوهم على عدم توحيد الألوهية ـ كما يزعمون ـ وهم بعد ذلك مثل المسلمين سواء بسواء !! أو المسلمون أكفر منهم في رأي ابن عبدالوهاب !» مقالات الدجوي ص ٢٥٤.

ومعنى الآية عند المفسرين: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ وهو إقرارهم بوجود الخالق ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ باتخاذهم له أنداداً عبدوهم من دونه، أو باتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً، أو بقولهم واعتقادهم الولد له سبحانه، أو بقولهم: لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك، أو بغير ذلك.

الشبهة الثالثة: جاؤوا بتعريفات عامة جديدة لمفهوم العبادة بالمعنى الخاص، وجعلوا كل من نقض شيئاً منها مشركاً بالله تعالى، لأنه صرف العبادة لغير الله تعالى[1].

منها: العبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، أو العبادة: هي كل ما يتقرّب به العبد إلى الله جلا وعلا ممتثلاً به الأمر والنهي[2].

وبناءً على هذين التعريفين قالوا: كل عمل يتقرّب به إلى الله أو يُحبه الله تعالى إذا أُديت لغير الله تعالى، تكون شركاً، لأنه عبد بها غير الله تعالى، فمثلاً: من صلى لغير الله أشرك، لأن الصلاة عبادة وقد صرفها لغير الله، ومن دعا غير الله تعالى فقد أشرك لأن الدعاء عبادة وقد صرفه لغير الله تعالى، ومن سجد لغير الله تعالى فقد أشرك، ومن طاف بقبرٍ فقد أشرك لأن الطواف عبادة.

والجواب عن هذه الشبهة ما يأتي:

١. هناك كثيرٌ من الأفعال التي يحبها الله ويرضاها وتُقرّب إليه، كإطعام الجائع وإماطة الأذى عن الطريق، لكنها إذا أديت لغير الله تعالى لا تكون شركاً بالله وعبادة لغيره، فقد يُميط شخصٌ الأذى عن الطريق لا للتقرب إلى الله عز

---

(١) نقلاً عن كتاب: الرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص١٥٤-١٥٧.

(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ ص١٤٦-١٤٧، دار المنهاج، ط٢.

وجل، بل للتقرب من أحد المسؤولين، لكنه مع ذلك لا يكون عابداً للمسؤول!

ولكن من نظر إلى سجود المشرك للصنم فسيقول أنه عبادة لغير الله، لكن هذا المشرك إذا أطعم جائعاً من أجل التقرب إلى أحد المسؤولين فلا نقول أنه عبد غير الله تعالى ! فهناك فرق واضح بين الفعلين.

٢. ورد في الشرع أن بعض الأفعال التي يحبها الله تعالى ويرضاها أديت لغير الله تعالى، لكنها لم تكن شركاً، فإن السجود مما يحبه الله ويرضاه، ويقرب إليه إذا فعل له، لكنّ الملائكة سجدت لسيدنا آدم عليه السلام ولم تكن مشركة بذلك! وسجد إخوة سيدنا يوسف له عليه السلام ولم يشركوا أيضاً.

٣. من المعلوم أن سؤال المؤمن ربه سبحانه حاجة من حاجاته عبادة لله تعالى، فقد يسأل المؤمن الله تعالى أمراً مما يستطيع البشر التسبب فيه، كأن يسأل الله تعالى شِسع نعله، ومع هذا فسؤاله عبادة، قالت أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: «سلوا كل شيء حتى شِسع النعل»، لكن هذا الطلب الذي دعا الله به – كشسع النعل مثلاً– قد يطلبه الشخص من مخلوق مثله ويسأله إياه ولا يكون عابداً له!

فالقيود التي وضعوها للعبادة في التعريفين السابقين، تصلح قيوداً للعبادة بالمعنى الأعم وهو الطاعة والقربة، لا بالمعنى الأخص الذي إذا أُدي لغير الله تعالى كان شركاً؛ فإن العبادة بالمعنى الأعم ما يقع صحيحاً دون قصد التقرب إلى الله تعالى، لكن لا يثاب عليه إلا إذا قصد به وجه الله، كالزواج والطلاق والبيع والشراء.

والعبادة بالمعنى الأخص: هي الخضوع الذي يحصل به الثواب وكان بقصد التعبد، ولا يقع صحيحاً إلا بنية التعبد، فمن أدى العبادة بهذا المعنى لغير الله تعالى فقد أشرك.

فترى أن هؤلاء لم يفرقوا بين العبادة بالمعنى الأعم وهي القربة والطاعة، وبين العبادة بالمعنى الأخص وهي التذلل بقصد التعبد.

ثم إنهم لم يفرقوا بين أداء الفعل - كالطواف مثلاً- بنية التعبد وأدائه بغير تلك النية، وجعلوا أداء أي منهما لغير الله تعالى شركاً، فلم يراعوا القيد المهم في تعريف العبادة وهو: «**نية التعبد بذلك الفعل**»، فمدار الأعمال على نياتها.

فيكون السجود شركاً إذا فُعل لغير الله تعالى بقصد التعبد، ولا يكون شركاً إذا لم يقصد به التعبد، فسجود الخادم للملك بنية التعبد يعتبر شركاً، وسجود إخوة سيدنا يوسف وأبويه له بغير نية التعبد لا يعتبر شركاً، مع أن السجود له نفس الصورة في كلا الحالين.

التعريف الثالث للعبادة عندهم: هي الحب مع الذل؛ فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله فأنت عابد له[١].

وهذا التعريف منقوض بكثير من الأفعال التذللية، التي يؤديها المسلم لغير الله تعالى مع حبه إياه، فقد أمرنا الشرع بالتذلل للنبي ﷺ وتوقيره وحبه وطاعته، وأمرنا بالتذلل للمؤمنين وحبهم، وأمرنا بالتذلل للوالدين مع حبهم، أفيكون الشرع آمراً بعبادة غير الله تعالى!

إذن، هذا تعريف ليس بجامع ولا مانع، وبطلانه أوضح من الإسهاب في بيان ذلك.

---

(١) مدارج السالكين، لابن القيم ٢/ ١٧٩.

التعريف الرابع: العبادة تجمع أصلين: غاية الحب بغاية الذل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد أي مذلل، والتعبد: التذلل والخضوع، فمن أحببته ولم تكن خاضعاً و لا تكن عابداً له، ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابداً له حتى تكون محباً خاضعاً[1].

وهذا التعريف منقوضٌ بكثير من عبادات المسلمين، بل بعبادات أكثر المسلمين، فإن غاية الخضوع مع غاية الذل مرتبة لا يصلها إلا الأنبياء وخُلص الأولياء! وعبادات أكثر المسلمين لا تشتمل على غاية الذل والخضوع، وقد لا تشتمل على غاية الحب، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال فيما رواه أحمد وغيره: «إن العبد ليصلي الصلاة ما يكتب له منها إلا عشرها، تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها».

فهل جميع عبادات المسلمين التي لم تصل إلى الغاية في الخضوع أو الحب، خارجة عن حد العبادة ؟!

وكذلك كثير من المشركين يعبدون آلهتهم دون أن تكون عبادتهم مشتملة على غاية الحب أو غاية الخضوع، ومع ذلك فهي عبادة.

إلا أن يكون المقصود من قولهم «غاية الذل» أي في أفعال الجوارح و«غاية الحب» أي في أفعال القلب و اعتقاداته، فيكون تعريفهم صحيحاً لا غبار عليه، إذ غاية الحب وغاية الخضوع لا تكون إلا باعتقاد خواص الربوبية والإلهية في المخضوع له، فلا يكون الفعل حينئذ عبادة إلا بذلك الاعتقاد.

إلا أن هؤلاء المخالفين أنفسهم لا يقولون بذلك، بل يرون أن بعض مظاهر الخضوع الظاهري عبادة بقطع النظر عن النية أو اعتقاد القلب.

فهذا أيضا تعريف غير جامع لمصاديق العبادة بمفهومهم هم.

---

[1] مدارج السالكين، لابن القيم ١/ ٩٥.

المبحث الثامن: كتب ومراجع في عقيدة أهل السنة على مذهب الأشاعرة والماتريدية

أولاً: كتب عقائد أهل السنة على حسب التسلسل الزمني

أ- كتب العقائد على مذهب السادة الماتريدية

وهذه قائمة ببعض كتب السادة الماتريدية في العقائد على حسب التسلسل الزمني في تأليفها، وسنقتصر على ذكر أبرزها وأكثرها انتشاراً رغبة في الاختصار.

١. **الفقه الأكبر**، للإمام الأعظم أبي حنيفة (ت١٥٠هـ).

٢. **التوحيد**، ويعرف باسم كتاب **التوحيد وإثبات الصفات**، **وكتاب الأصول**، ويعرف باسم أصول الدين، وباسم الأصول في أصول الدين، وباسم الدرر في أصول الدين، للإمام أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ).

٣. **العقيدة الطحاوية** لأبي جعفر الطحاوي (ت ٣١٢هـ) المسماة بـ «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» ، وهى من أهم المتون التى أطبق أهل السنة عليها قديماً وحديثاً، وكانت موضع اتفاق وإجماع عندهم وقد اعتنوا بها العلماء اعتناءً كبيراً، وعليها شروح كثيرة منها:

- شرح سراج الدين الغزنوي الماتريدي (ت٧٧٣هـ).
- شرح هبة الله التركستاني الماتريدي (ت ٧٣٣هـ).
- وشرح أكمل الدين البابرتي الماتريدي(ت٧٨٦هـ)
- وشرح أبي بكر الغزي الماتريدي (ت٨٨١هـ)
- وشرح عبد الرحيم الأماسى الماتريدي (ت٩٤٤هـ)
- وشرح عبد الغني الميداني (ت ١٢٩٨هـ) وغيرها.

٤. **أصول الدين** لأبي اليسر البزدوي (ت ٤٩٣هـ).

٥. **تبصرة الأدلة في أصول الدين**،للإمام أبي المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) ويعد من أهم المراجع في معرفة عقيدة الماتريدية بعد كتاب التوحيد للماتريدي، وقد اختصره في

كتابه **التمهيد**، وله **بحر الكلام في علم التوحيد** وهو من الكتب المختصرة التي تناول فيها أهم قضايا علم الكلام.

٦. **متن العقائد النسفية** لنجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ) يعد من أهم المتون في العقيدة الماتريدية وهو عبارة عن مختصر أو فهرس لتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، وقد اعتني العلماء بشرحه ومن أهم شروحه وأشهرها **شرح العلامة سعد الدين التفتازاني** (ت ٧٩٢هـ)، وعلى هذا الشرح عدة حواشي من أهمها: **حاشية شمس الدين الخيالي** (ت ٨٧٠هـ)، ولهذه الحاشية حواشٍ عدة، من أشهرها **حاشية عبد الحكيم السيالكوتي** (١٠٦٧هـ)، وعليها حواشي كثيرة أيضاً، منها **حاشية على حاشية الخيالي لساجقلي زادة** (ت ١١٥٠هـ).

٧. **منظومة بدء الأمالي**، لسراج الدين عليّ الأوشى الفرغاني (ت ٥٦٩هـ) وهى ستة وستون بيتاً، وقد تلقَّاها العلماء بالقبول، وأقبلوا عليها بالشرح، ومن أشهر شروحها **ضوء المعالي شرح بدء الأمالي** لملا علي قاري (ت ١٠١٤هـ) وهو شرح متوسط.

٨. **أصول الدين** لجمال الدين الغزنوي (ت ٥٩٣هـ).

٩. **شرح المقاصد في علم الكلام**، لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) وهو مطبوع في خمسة مجلدات.

١٠. **المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة**، للكمال بن الهمام (٨٦١هـ)، وشرحها المسامرة للكمال ابن أبي شريف (ت ٩٠٦هـ).

١١. **جواهر العقائد**، أو **نونية الخضر بك** للمولى خضر بك الحنفى الماتريدي (ت ٨٦٣ هـ)، وعليها شروح كثيرة أشهرها شرح تلميذه الخيالي (ت٨٧٠هـ).

١٢. **إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين**، لكمال الدين البَيَاضى (ت ١٠٩٨هـ)، شرح فيه متناً مختصراً من تأليفه في اعتقاد أهل السنة والجماعة، اسمه: (الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة)، جمعه من نصوص كتب الإمام أبي حنيفة النعمان، التى أملاها على أصحابه، وقام بترتيب نصوص الإمام أبي حنيفة، ثم شرح هذا المتن شرحاً وافياً في تحقيق المسائل، وتدقيق الدلائل، وإزالة الشبهات.

١٣. مقدمة **منظومة كفاية الغلام**، للعارف بالله عبد الغنى بن إسماعيل النابلسى (ت ١١٤٣هـ)، قام بشرحها في رشحات الأقلام

ب- كتب العقائد على مذهب السادة الأشاعرة

اعتنى السادة الأشاعرة بالعقيدة وتبيينها بالأدلة أيما اعتناء، وذلك لكونهم اشتهروا بالبحث في علم أصول الدين والتعمق فيه، فلا يكاد يخلو كل عصر من العصور إلا وفيه التآليف الكثيرة في أصول الدين، ويمكننا إجمال أهم الكتب المتوفرة المطبوعة حالياً كالتالي:

١. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، رسالة إلى أهل الثغر، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع،** ورسالة **استحسان الخوض في علم الكلام، لإمام المذهب أبي الحسن الأشعري** (ت ٣٢٤هـ)، ويعتبر كتابه « مقالات الإسلاميين» استقصاء وتسجيل تاريخى لجميع الفرق والاتجاهات الفكرية التى شهدتها الساحة الإسلامية منذ وفاة النبى ﷺ وحتى بدايات القرن الثالث الهجري، وقد كان يتألف في الأصل من ثلاثة كتب: كتاب المقالات، وكتاب في دقيق الكلام، وكتاب في الأسماء والصفات. ضمها الأشعري بنفسه في كتاب واحد وقد استوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم.

أما «رسالة إلى أهل الثغر» فهى رسالة كتبها الإمام الأشعري بأجوبة موجهة إلى أهل الثغر بباب الأبواب[١] فيما سألوه عنه من مذهب أهل الحق في أصول الدين، وما كان عليه سلف الأمة.

٢. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الشافعى (ت ٤٠٦هـ).

٣. **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به،** و**تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل لناصر السنة الإمام أبي بكر الباقلاني المالكى** (ت ٤٠٣هـ)، وله العديد من المؤلفات النافعة التي رد فيها على أهل البدع وبيّن عقائدهم وآرائهم الباطلة.

---

[١] مدينة تقع على بحر طبرستان.

٤. **أصول الدين**، لعبد القاهر البغدادي الشافعي(ت ٤٢٩هـ).

٥. **الأسماء والصفات، والاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للحافظ أبي بكر البيهقي** (ت ٤٥٨هـ)، ذكر الشيخ الكوثري في مقدمته على كتاب الأسماء والصفات: «قام بتأليف كتاب «الأسماء والصفات» ساعيا في استقصاء ما ورد في الأبواب من الأحاديث مع تبيين الصحيح والسقيم منها، وتثبيت وجه الكلام في النصوص الواردة في الأسماء والصفات ناقلا عن قادة النظر وسادة التأويل المعاني المرادة منها فأحسن جد الإحسان وأجاد كل الإجادة إلا في مواضع يسيرة مغفورة في بحر إفضاله الموّاج»، وأما كتاب «**الاعتقاد والهداية**» فهو في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب السلف الصالح وأهل الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري، فجاء الكتاب حاوياً لجملة من الأحاديث والآثار عن السلف في مسائل متنوعة من العقيدة

٦. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين** ،لأبي المظفر الإسفراييني (ت ٤٧١هـ)، ألّفه بناء على طلب الوزير نظام الدين.

٧. **الإشارة إلى مذهب أهل الحق**، لشيخ الشافعية أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ). دافع فيه عن آراء الأشاعرة في مسائل العقيدة بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية من الكتاب والسنة.

٨. **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، والشامل في أصول الدين** لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني الشافعي (ت ٤٧٨هـ)، ويعتبر كتابه «الشامل» شرحاً لكتابه «لمع الأدلة»، اختصره ابن أمير الحاج (ت ٧٣٦ هـ) في كتاب «الكامل في أصول الدين».

٩. **الاقتصاد في الاعتقاد، والأربعين في أصول الدين، الرسالة القدسية في قواعد العقائد، وإلجام العوام عن علم الكلام وهي** لحجة الإسلام الغزالي (٥٠٥هـ)، فكتابه «الأربعين في أصول الدين» وضع فيه الغزالي خلاصة كتبه وزبدتها كإحياء علوم الدين والاقتصاد في الاعتقاد وبداية الهداية، أما «الرسالة القدسية» فهو جزء من

الإحياء، إلا أنها أفردت عنه من قديم - ربما يكون من زمن الغزالي وبإشارة منه- وعليها عدة شروح منها:

- اغتنام الفوائد شرح زروق الفاسي المالكي.
- شرح محمد أمين الشيرواني الحنفي.
- شرح الأسترابادي (ت ٧١٥هـ).
- شرح الزبيدي الحنفي على مقدمة الاعتقاد من الإحياء.

١٠. **نهاية الإقدام في علم الكلام**، لأبي الفتح الشهرستاني الشافعى (ت ٥٤٨هـ).

١١. **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لأبي القاسم علي ابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ).

١٢. **الأربعين في أصول الدين، وأساس التقديس، معالم أصول الدين، والإشارة في علم الكلام** لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) وهو محمد بن عمر القرشي الشافعي الأشعري، تميّز بكثرة التأليف في دقيق علم الكلام، واحتوت مؤلفاته على المباحثات الكلامية العالية والرد على الفلاسفة ومناقشتهم.

١٣. **غاية المرام في علم الكلام، أبكار الأفكار في أصول الدين**، لسيف الدين أبو الحسن علي الآمدي الشافعي (ت ٦٣١هـ).

١٤. **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ، ومصباح الأرواح في أصول الدين** ،لناصر الدين عبد الله البيضاوي الشافعي (ت٦٨٥هـ)، وله العديد من المؤلفات التي تتميز بغاية التدقيق مع الاختصار.

١٥. **دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد**، لتقي الدين الحصني الشافعي (ت ٨٢٩هـ)، ألفه دفاعاً عن اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل ورداً على من نسب له التجسيم من الحنابلة.

١٦. **العقيدة الكبرى، والعقيدة الوسطى، والعقيدة الصغرى، وعقيدة صغرى الصغرى، والمنهج السديد في شرح كفاية المريد** للإمام السنوسي، وهو محمد بن يوسف الحسني التلمساني (ت٨٩٥هـ)، وله غيرها من كتب العقائد المهمة، فكتابه **العقيدة**

الصغرى والتي تسمى بـ«**أم البراهين**» نالت اهتمام العلماء بشكل كبير، فكتبوا عليها عشرات الشروح والحواشي، منها شرح السنوسي نفسه عليها، وحاشية الدسوقي، وحاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي، وحاشية البناني، وطالع البشرى للمارغيني، والخلاصة السنية لعبد الكريم حجاب، العقائد الدرية للشيخ محمد الهاشمي، وحاشية للبيجوري.

١٧. **مقدمة متن ابن عاشر،** المسمى «**المرشد المعين على الضروري من علوم الدين** »هو كتاب للإمام عبد الواحد بن عاشر المالكي الأشعري الصوفي (ت ١٠٤٠ هـ) عبارة عن منظومة في أصول الدين على مذهب الإمام مالك ضمّت (٣١٧) بيتاً من بحر الرجز في العقيدة والفقه والتصوف، وهي منظومة ذاع صيتها وتلقتها الأمة بالقبول، ووجّه العلماء طلابهم لحفظها ودراستها، فكثرت عليه الشروح والمختصرات ومن أهمها:

– **الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين** لتلميذه الأبر الشيخ محمد ميارة الفاسي وقام باختصاره أيضاً.

– **النور المبين على المرشد المعين** لمحمد بن يوسف المعروف بالكافي.

١٨. **جوهرة التوحيد،** لبرهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي (ت ١٠٤١هـ)، وهي أحد أهم متون العقائد عند الأشاعرة، وهي عبارة عن منظومة شعرية تتألف من (١٤٤) بيتاً وقد قام المؤلف بشرحها في ثلاثة شروح:

- **عمدة المريد لجوهرة التوحيد،** وهو شرح كبير.

- **تلخيص التجريد لعمدة المريد،** وهو شرح متوسط

- **هداية المريد لجوهرة التوحيد، وهو شرح صغير**

ومن شروحها أيضاً:

– **فتح المجيد** للأجهوري.

– **إرشاد المريد وإتحاف المريد** لعبد السلام اللقاني وهو ابن المؤلف.

- **شرح العلامة الصاوي**
- **تحفة المريد**، وهي حاشية البيجوري، وهي مشهورة.
- **بغية المريد**، وهو شرح المارغني.
- **والمختصر المفيد**، وهو شرح سهل ومبسَّط للشيخ نوح القضاة.

١٩. **إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة**، لأحمد بن محمد المقري التلمساني المالكي (ت١٠٤١هـ)، وهي خمسمائة بيتاً، ومن شروحها:

- **الفتوحات الإلهية الوهبية** لمحمد عليش.
- **رائحة الجنة** للنابلسي.
- وشرح الشيخ الداه الشنقيطي.

٢٠. **مقدمة منظومة أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك**، لمحمد البشار (كان حيا سنة ١١٦١هـ)، وهو نظم لمتن « ترغيب المريد السالك إلى مذهب الإمام مالك » للشيخ إبراهيم السهائي الأزهري (ت ١٠٨٠ هـ)، ولها شروح عديدة منها:

- **فتوحات الإله المالك** للشيخ أحمد الطاهري الإدريسي.
- **سراج السالك شرح أسهل المسالك** للشيخ عثمان بن حسنين الجعلى.

٢١. **العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية** ،لعلى النوري الصفاقسى (ت ١١١٨هـ)، ولها مسمى آخر وهو «العقيدة المنوَّرة في معتقد السادات الأشاعرة».

٢٢. **عقيدة أهل الإسلام**، لعبد الله بن علوي الحداد (ت ١١٣٢هـ)، وهو مختصر في عقيدة أهل السنة والجماعة على منهج الأشاعرة.

٢٣. **الخريدة البهية** للشيخ أحمد الدردير المالكي (ت ١٢٠١هـ)، وقام بشرحها على طريقة المتقدمين وعليها الكثير من الحواشي منها:حاشية الصاوي المالكي، حاشية العقباوي، حاشية السباعى.

٢٤. **منظومة العقائد الشرنوبية**، للشيخ عبد المجيد الشرنوبي المالكى الأزهري (ت ١٣٤٨هـ)، ومن شروحها: **الشذرات الذهبية** لإبراهيم المارغينى (ت ١٣٤٩هـ).

ج- كتب عقائد معاصرة في الدفاع عن أهل السنة والإسلام

١. **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين**،شيخ الإسلام مصطفى صبري (ت ١٩٥٤م)، يعتبر موسوعة في علم أصول الدين ضمنه المؤلف خلاصة آرائه الفقهية والفلسفية والسياسية والاجتماعية، وكشف فيه عن الأخطار التى تحيط بالمشرق الإسلامى جراء موجات الإلحاد والغزو الفكري. ووصف الشيخ عبد الفتاح أبو غدة الكتاب قائلاً: «إن كتابه "موقف العقل" هو كتاب القرن بلا منازع».

٢. **كبرى اليقينيات الكونية**، لمحمد سعيد رمضان البوطى، ذكر فيه الشيخ الأدلة العقلية على وجود الله تعالى، ورد فيه على المنكرين والمشككين، وهو كتاب نافع ومهم في بابه.

٣. **أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم**، حمد السنان، فوزي العنجري

٤. **المنهجية العامة في العقيدة والفقه والسلوك والإعلام بأن الأشعرية والماتريدية من أهل السنة**، عبد الفتاح قديش اليافعى.

ثانياً: منهاج دراسة علم العقائد

هذا عرضٌ لتسلسل الكتب الدراسية المعتمدة لكل من طريقة الماتريدية والأشاعرة، وهو ترتيب اتبعه علماء العقائد في اختيار الكتب والمتون الأنسب لتدريس الطلبة، وسنقسم الكتب في دراسة علم العقائد على ثلاثة مستويات ، ابتداءً بالكتب التي تُدرّس للمبتدئين، مروراً بالكتب المتوسطة، وانتهاءً بالمراحل المتقدمة.

أ- الكتب الدراسية المعتمدة عند الماتريدية

١. **المستوى المبتدئ: يبدأ بـ«العقيدة الطحاوية»** (إما بشرح الغنيمي، أو البابرتي، أو التركستاني)، ثم «**منظومة بدء الأمالي**» للأُوشي (بشرح ملا علي قاري)، ومقدمة «**كفاية الغلام**» للنابلسي، و«**الفقه الأكبر**» بشرح ملا علي قاري[1].

[1] ممكن أن يقرأها جميعها أو يقتصر على بعضها.

٢. **المستوى المتوسط**: يقرأ فيها الطالب «**متن النسفية**»، ويقتصر فيها على فك العبارة وتفسيرها فقط من المعلم، (ممكن يعتمد فيها على بعض شروح المعاصرين مثل شرح د. عبد الملك السعدي، وشرح أسعد الصاغرجي، دون التعمق في اختلافات الفرق والمذاهب العقيدة والردود عليها).

٣. **المستوى المتقدم**: يقرأ فيها «**شرح النسفية**» للتفتازاني وممكن أن يرجع لبعض الحواشي على الشرح وهي كثيرة.

وما بعد شرح التفتازاني يكون قراءة في كتب المطولات الكلامية.

ب- الكتب الدراسية المعتمدة عند الأشاعرة

١. **المستوى المبتدئ**: يبدأ الطالب بمنظومة «**الخريدة البهية**»، أو متن «**أم البراهين**» شرح طالع البشرى للمارغيني، أو «**منظومة العقائد الشرنوبية**» مع شرحها الشذرات الذهبية للمارغيني.

٢. **المستوى المتوسط**: يقرأ فيها الطالب **منظومة** «**جوهرة التوحيد**» إما بشرح الصاوي أو المارغيني، ويراجع معها حاشية الباجوري، وبعدها يقرأ متن «**السنوسية الكبرى**» مع شرح السنوسي عليها، ثم «**الاقتصاد في الاعتقاد**» للغزالي، **و**«**المعالم في أصول الدين**» للرازي.

٣. **المستوى المتقدم**: يقرأ فيها الطالب «**شرح التفتازاني على النسفية**» وهو شرح معتمد عند الماتريدية والأشاعرة في نفس الوقت.

شرح

العقائد النسفية

مقدِّمات تمهيدية[1]

تعريف عامّ بعلم العقيدة

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين:

١ـ الأحكام الفرعية والعملية، ويُسمّى العِلمُ المُتعلِّقُ بها: علم الشرائع أو علم الأحكام، أو علم الفقه، وإذا أُطلقت لفظة «الأحكام» انصرفت إليها.

٢ـ الأحكام الأصلية والاعتقادية، ويُسمّى العِلمُ المُتعلِّقُ بها: علم أصول الدين، لأن غيرَه من العلوم الشرعية فرعٌ عنه.

ويُسمّى أيضاً بعِلم التوحيد؛ لِـمَا أنّ ذلك أشهرُ مباحثه وأشرفُ مقاصده.

ويُسمّى أيضاً بعِلم العقيدة أو الاعتقاد، لأنه يُطلَبُ في مباحثه العِلمُ الجازمُ المطابقُ للواقع.

وسمّاه الإمام أبو حنيفة رحمه الله بـ«الفقه الأكبر»، لأنه عرَّف «الفقه» بقوله: «معرفةُ النفس ما لها وما عليها»، وهذا شاملٌ للعقائد والأحكام، فما يتصلُ بالعقائد هو «الفقه الأكبر»، وما يتصلُ بالأحكام هو «الفقه الأصغر».

ثمّ سُمِّي بعِلم الكلام، لأنّ عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأنَّ مسألة الكلام كانت أشهرَ مباحثه وأكثرَها نزاعاً وجدالاً، ووقعت بسببها فتنة عظيمة ومحنة شديدة، ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، ولأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً، فتكثرُ فيه المناقشات والمباحثات.

وعِلمُ العقيدة هو أشرف العلوم، لكونه أساسَ الأحكام الشرعية وأصلَ العلوم الدينية، ولكون معلوماتِه العقائدَ الإسلامية.

وغايتُه: الفوزُ بالسعادات الدينية والدنيوية.

وبراهينُه: الأدلة القطعية من العقل والنقل.

---

(١) من هنا يبدأ شرح د. حمزة البكري.

*** أقسام الحكم العقلي:**

ينقسمُ حكمُ العقل إلى ثلاثة أقسام:

١ـ الوجوب، وهو عَدَمُ قبول الانتفاء.

٢ـ الاستحالة، وهي عَدَمُ قبولِ الثبوت.

٣ـ الجواز، وهو قَبولُ الثبوت والانتفاء جميعاً.

فالواجبُ عقلاً: ما لا يقبلُ الانتفاءَ في ذاته، أو: ما تقتضي ذاتُه وجودَه.

والمُستَحيلُ عقلاً: ما لا يقبلُ الثبوتَ في ذاته، أو: ما تقتضي ذاتُه عَدَمَه.

والجائزُ عقلاً (المُمكِنُ): ما يقبلُ الثبوتَ والانتفاءَ في ذاته، أو: ما لا تقتضي ذاتُه وجودَه ولا عَدَمَه.

ومَبْنى عِلم العقيدة على: معرفة ما يجبُ وما يجوز وما يستحيلُ في حقِّ الله تعالى، ومعرفة ما يجبُ وما يجوزُ وما يستحيلُ في حقِّ الرُّسُل، ومعرفة سائر ما أوجَبَ الله معرفتَه.

وقد اصطلح العلماءُ على تسمية الأول بالإلهيات، والثاني بالنبوّات، والثالث بالسَّمْعيّات، وهي الأبواب الرئيسةُ لعلم العقيدة.

تنبيه: كما يكونُ الوجوبُ والجوازُ والاستحالةُ بحُكم العقل، يكونُ أيضاً بحُكم الشرع أو العادة، فيُقال: واجبٌ شرعاً، أو واجبٌ عادة ... إلخ.

بسم الله الرحمن الرحيم

ن: (قَالَ أَهْلُ الحَقِّ: حَقَائقُ الأشْيَاءِ ثَابِتَـةٌ، والعِلْمُ بِـهَا مُتَحقِّـقٌ خلافاً للسُّوْفُسْطَائيّة)[1].

---

[1] حقائق: جمعٌ مفرده حقيقة، والحقيقة ما به قوام الشيء واقعياً؛ كالحيوان الناطق به قوام الإنسان، أو اعتبارياً، كالقول المفرد به قوام الكلمة.

الأشياء: مفرها شيء، ومعناه الموجود.

ثابتة: أي موجودة.

متحقق: أي ثابت في الخارج لا سبيل لإنكاره.

السوفسطائية: نسبة إلى سوفسطاء، وهو اسم بمعنى الحكمة المموَّهة، والعِلم المزخرف، لأنّ (سوفا) معناه الحكمة، و(اسطا) معناه: المزخرف والغلط.

أنكرت السوفسطائية وجود حقائق الأشياء، وقالوا: إنّ ما يُرى من الأشياء لا حقيقة لها في الخارج والواقع، يهدفون بذلك إلى نفي الإله والآخرة والأحكام الشرعية.

وتنقسم السوفسطائية إلى ثلاث فرق:

١. العنادية: وهم الذين ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنّها أوهامٌ وخيالات باطلة.

٢. العِنْدية: وهم الذين ينكرون ثبوت الأشياء، ويزعمون أنها تابعة للاعتقادات، فلو اعتقدنا الشيءَ جوهراً فجوهر أو عرَضَاً فعرَض أو قديماً فقديم أو حادثاً فحادث.

٣. اللاأدرية:ينكرون العلمَ بثبوت حقيقة الشيء أو لا ثبوته، ويقولون: أنهم شاكّون، وشاكون في أنهم شاكون وهلم جرا.

أما الاستدلال على ثبوت حقائق الأشياء هو:

أ- الدليل الحسي وهو المعاينة والمشاهدة: وهو أننا نثبت وجود حقائق الأشياء بطريق المعاينة والمشاهدة، وهو علمٌ ضروري، ومن أنكر فعليه البيان والتوضيح.

ب- الدليل النظري: وهو أنّ حقائق الأشياء إما أن تكون ثابتة أو منفية، فإن كانت ثابتة فهو غرضنا. وإن كانت منفية فحُكمُنا عليها بالنفي حقيقةٌ؛ لأنّ نفي الشيء عن الشيء نوع من الحكم، وما دمنا قد أثبتنا قولهم بحقيقة من الحقائق، فلا يسعهم نفيها على وجه الإطلاق؛ لأن الاعتراف بحقيقةٍ اعترافٌ بأصلٍ وجود جنسها.

والحقُّ أنه لا طريق للمناظرة معهم، خصوصاً اللاأدرية، بل الطَّريقُ تعذيبهم بالنار، ليعترفوا أو يحترقوا. انظر: انظر: شرح النسفية للتفتازاني، ص٥-٨، شرح العقائد النسفية، عبد الملك السعدي ص١٨، ٢١.(د. محمد النجار)

ن: (وأسْبَابُ العِلْمِ للخَلْقِ ثَلاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالعَقْلُ. فالحَوَاسُّ خمْسٌ: السَّمْعُ، والبَصَرُ، والشَّمُّ، واللَّمْسُ، وبكُلِّ حَاسَّةٍ مِنهَا يُوقَفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ).

(والخَبَرُ الصَّادِقُ عَلَى نَوْعَينِ: أَحَدُهُمَا الخَبَرُ المُتَواتِرُ: وَهوَ الخَبَرُ الثَّابِتُ على أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لا يُتصوَّرُ تَواطُؤهُم، عَلَى الكَذِبِ، وَهوَ مُوجِبٌ للعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كالعِلْمِ بالمُلُوكِ الخَالِيَةِ في الأزْمِنَةِ المَاضِيَةِ والبُلْدَانِ النَّائِيَةِ.

والنوع الثاني: خبر الرسول المؤيد بالمعجزة، وهو يوجب العلم الاستدلالي، والعلمُ الثابتُ به يضاهي العلمَ الثابتَ بالضرورةِ في التَّيقنِ والثبات.

وأما العقلُ؛ فهو سببٌ للعلم أيضاً، وما ثبت منه بالبديهة فهو ضروريٌّ؛ كالعلمِ بأنّ كلَّ الشيء أعظمُ من جُزْئه، وما ثبت بالاستدلالِ فهو اكتسابي).

*** طرق تحصيل العلم (اليقين):**

أسباب العِلم للخَلْق[1] ثلاثة: الحواسُّ السليمة، والخبر الصادق، والعقل.

وحصرُها في هذه الثلاثة بالاستقراء، ووجهُه: أنّ السَّبَبَ إن كان من خارج فالخبر الصادق، وإن لم يكن: فإن كان آلةً غير المُدرِك فالحواسّ، وإن كان المُدرِك فالعقل.

١ـ الحواسّ، وهي جمع حاسّة، بمعنى: القوّة الحسّاسة، وهي خمس: السَّمْع، والبَصَر، والشمّ، والذَّوْق، واللَّمْس. وقد خَلَقَ اللهُ تعالى كُلًّا من هذه الحواس لإدراك أشياء مخصوصة، كالسَّمْع للأصوات، والذَّوْق للمطعومات، والشمِّ للروائح، ولا يُدرَكُ بها ما يُدرَكُ بالحاسّة الأخرى.

٢ـ الخبر الصادق، وهو المُطابقُ للواقع، لأنّ الكلامَ إما أن يُطابقَ ما في الخارج فيكونَ صادقاً، أو لا يُطابقَه فيكونَ كاذباً.

وهو على نوعين:

أ ـ الخبر المُتواتر، وهو الخبرُ الثابتُ على ألسنة قوم لا يُتصوَّرُ تواطؤُهم على

---

(١) أما عِلمُ الخالق سبحانه وتعالى، فإنه لذاته، لا لسبب من الأسباب.

الكذب، أي: على مخالفة الواقع، سواء كان ذلك عمداً أو خطأً أو سهواً أو غيرَ ذلك.

والمتواترُ يُفيدُ العِلمَ الضروريَّ (اليقين الضروري)، كالعِلم بوجود مكّة وبغداد، ومعنى كونه ضرورياً: أنه لا واسطة بين الخبر المتواتر وبين حصوله.

ب ـ خبرُ الرسولِ المُؤيَّد بالمُعجزة، ويُفيدُ العِلمَ النظريّ (اليقين النظريّ)، أي: الحاصل بالاستِدلال والنظر في الدليل. وهذا إذا سمعنا الخبر من الرسول مباشرةً أو نُقِلَ إلينا عنه بالتواتر.

وأما خبر الآحاد عن الرسول فلا يُفيدُ العِلم؛ لوجود شبهة في كونه خبرَ الرسول.

ويندرجُ في خبر الرسول: خبرُ الله وخبرُ المَلَك، لأنهما إنما يصلانِ إلى عامّة الناس عن طريق الرسول.

٣ـ العقل، وأنكر أفادتَه العِلمَ الملاحِدةُ وبعضُ الفلاسفة؛ بناءً على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء.

والجواب: أنّ ذلك لفساد النظر، فلا يُنافي كونَ النظر الصحيح من العقل مُفيداً للعِلم، على أنّ ما ذكروه هو استِدلالٌ بنظر العقل، ففيه إثباتُ ما نَفَوا، وهو تناقض.

وينقسمُ العِلمُ الحاصل بالعقل إلى:

أ ـ ضروريّ، وهو ما ثبت بالبديهة من غير احتياج إلى الفِكر، كالعِلم بأنّ كُلَّ الشيء أعظمُ من جُزئه، لأنه يكفي لإثباته أن يُتصوَّرَ معنى الكُلِّ والجزء والأعظم.

ب ـ اكتسابي، وهو ما ثبتَ بالاستِدلال، أي بالنظر في الدليل، كما إذا رأى دخاناً فعَلِمَ أنّ هناك ناراً.

ن: **(والإلهامُ ليس من أسبابِ المعرفةِ بصحَّة الشيء عند أهل الحق).**

ـ تنبيهات:

ولا يُعدُّ من طرق تحصيل العِلم (اليقين):

١ـ الإلهام، وهو إلقاءُ معنى في القلب بطريق الفَيْض.

والمُراد: أنه ليس سبباً يحصلُ به العلمُ لعامّة الخلق، ولا يَصلُحُ للإلزام على الغير، وإلا فلا شكَّ أنه قد يحصلُ به العِلمُ للمُلهَم نفسِه، نحو قوله ﷺ: «إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأُمم مُحدَّثون، وإنه إنْ كان في أمتي هذه منهم فإنه عمرُ بنُ الخطاب»[1].

٢ـ خبرُ الواحدِ العَدْل يُفيدُ الظنّ.

٣ـ تقليدُ المجتهد يفيدُ الظن والاعتقاد الجازم الذي لا يقبل الزوال، فكأنه أراد بالعلم ما لا يشملها، وإلا فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة.

* * *

(١) رواه البخاري (٣٤٦٩)، ومسلم (٢٣٩٨)، وقال ابن الأثير في «النهاية» ١: ٣٥٠ (حدث): «إنهم المُلهَمون، والمُلهَم: هو الذي يُلقى في نفسه الشيء فيُخبِر به حدساً وفراسة، وهو نوعٌ يختصُّ به اللهُ عزَّ وجلَّ مَن يشاءُ من عباده الذين اصطفى، مثل عُمَر، كأنهم حُدِّثوا بشيءٍ فقالوه».

الباب الأول

الإلهيات

المبحث الأول: الإيمان

ن: (والإيمانُ: هو التصديقُ بما جاء به النبيُّ ﷺ من عند الله تعالى والإقرار به. أمّا الأعمال فهي تتزايدُ في نفسها، والإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقص، والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ).

ـ تعريفُ الإيمان وأركانُه:

الإيمانُ في اللغة: التصديق، كما قال إخوةُ يوسف لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، أي: ولستَ بمُصدِّقنا في قولنا.

والمُراد: التصديقُ مع القَبولِ والخضوع والتسليم، لا مُجرَّد التصديق، أي: نسبةُ الصِّدق إلى الخبر أو إلى المُخبِر، لأنّ التصديقَ بهذا المعنى الأخير حاصلٌ لإبليسَ ولكثير من الكُفّار، لا سيَّما الأحبارَ والرُّهبانَ من اليهود والنصارى، إلا أنهم لا يخضعون ولا ينقادون لهذا الذي يُصدِّقون به في قلوبهم، كما قال الله تعالى عن فرعونَ وقومِه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال أيضاً عن أحبار اليهود: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠].

والإيمانُ في الاصطلاح الشرعيّ: هو تصديقُ النبيِّ ﷺ بالقلب في جميع ما عُلِمَ بالضرورةِ مجيئُه به من عند الله إجمالاً، وإقرارُ اللِّسانِ بذلك.

وعليه، فالإيمان له ركنان:

الأول: التصديق بالقلب، وهو ركنٌ لا يحتملُ السُّقوط.

الثاني: الإقرارُ باللسان، وهو ركنٌ يحتملُ السُّقوط في بعض الأحوال، كما في حالة الإكراه، أو مَن صدَّق بقلبه ومات قبل أن يَتَمكَّنَ من الإقرار بلسانه.

وهذا قولُ أكثر الماتُريدية تبعاً للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

أما الأشاعرةُ وجماعةٌ من الماتُريدية تبعاً للإمام أبي منصور الماتُريديّ؛ فاقتصروا على رُكنِ التصديق، أما الإقرار فهو عندهم شَرْطٌ لإجراءِ أحكام المؤمنين في الدُّنيا على العبد، كالإرث من القريب المسلم والدفن في مقابر المسلمين.

وعليه، فالأقسم أربعة، وهي:

١ـ مَنْ صدَّق بقلبه وأقرَّ بلسانه، فهذا مؤمنٌ عند الله وعند الناس، من غير

اختِلافٍ بين الأشاعرة والماتريدية فيه.

٢ـ مَن جَحَدَ بقلبه ولم يُقِرَّ بلسانه، فهذا كافرٌ عند الله وعند الناس، من غير اختلافٍ فيه أيضاً.

٣ـ مَن أقرَّ بلسانه ولم يُصدِّق بقلبه ـ كالمنافق ـ ، فهذا مؤمنٌ عند الناس، وليس مؤمناً عند الله، من غير اختِلافٍ فيه أيضاً، كما قالَ الله تعالى: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ [البقرة: ٨].

وإنما جعلنا هذا الصِّنفَ مؤمناً عند الناس، لأننا مأمورون أن نحكمَ بالظاهر، والتصديقُ القلبيُّ أمرٌ باطنٌ لا سبيل لنا إلى معرفته، وقد اكتفى النبيُّ ﷺ من الناس بالنُّطق بالشهادة في الحكم لهم بالإيمان، كما في قوله ﷺ: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمَنْ قال: لا إله إلا الله؛ فقد عَصَمَ منِّي نفسَه ومالَه إلا بحَقِّه وحسابه»[١]، وفي رواية: «حتى يشهدوا أنْ لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسولُ الله»[٢].

٤ـ مَنْ صَدَّقَ بقلبه ولم يُقِرَّ بلسانه، فهذا عند الماتريدية: كافر عند الله وعند الناس، إلا إذا كان معذوراً في تَرْك الإقرار كالمُكرَه، أما عند الأشاعرة: فهو مُؤمِنٌ عند الله وليسَ مؤمناً عند الناس.

ـ منزلةُ العمل من الإيمان:

ذهب كثيرٌ من المُتكلِّمين والمُحدِّثين والفَقَهاء إلى أنّ الإيمان: تصديقٌ بالجنان، وإقرارٌ باللسان، وعَمَلٌ بالأركان.

وهذا الكلامُ يحتملُ أن يُفسَّـرَ على أنّ العملَ ركنٌ من حقيقةِ الإيمان، وتاركَه لا يُسمَّى مؤمناً، وهو قولُ المعتزلة.

ويحتملُ أيضاً أن يُفسَّـرَ على أنّ العملَ ركنٌ من كمال الإيمان، فتاركُه يُسمّى مؤمناً، ولكنه مؤمنٌ ناقصُ الإيمان، وهو قولُ كثير من الأشاعرة.

---

(١) رواه البخاري (١٣٩٩) و(٢٩٤٦) و(٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠) و(٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٢٥) و(٦٩٢٤)، ومسلم (٢٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

أما الماتريدية؛ فللإيمانِ عندهم ركنان ـ هما: التصديق والإقرار ـ كما تقدَّم، وليسَ العملُ ركناً من الإيمان، إلا أنهم لا يُنكِرون أهمية العمل، وتفاضل المؤمنين في درجاتهم بسبب تفاوتهم في أعمالهم.

وعليه، فالخلافُ بين الماتريدية والأشاعرة في هذه المسألة خلافٌ لفظيّ.

والدليلُ على أنّ العملَ خارجٌ عن حقيقة الإيمان أمور، منها:

١ـ عَطْفُ العمل على الإيمان في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الكهف: ٣٠]، ومن المعلوم أنّ العطفَ يقتضي المُغايرةَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه.

٢ـ جَعْلُ الإيمانِ شَـرْطاً لصِحّةِ الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾ [النساء: ١٢٤]، ومن المعلوم أنّ الشيءَ لا يُشـرَطُ بنفسِه.

٣ـ إثباتُ الإيمان لِـمَنْ تركَ بعضَ الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ﴾ [الحجرات: ٩]، ومن المعلوم أنّ الشيءَ لا يَتَحقَّقُ من دونِ رُكنِه.

وبهذا يتمُّ الردُّ على المعتزلة والخوارج حيثُ جعلوا العملَ ركناً في الإيمان.

أما المعتزلةُ فالإيمانُ عندهم: العملُ والنُّطقُ والاعتقاد، فمَنْ ترك العمل فليس بمُؤمِن؛ لِفقدانِ جزءٍ من الإيمان وهو العمل، ولا كافر؛ لوجود التصديق، فهو عندهم في منزلةٍ بين المنزلتين؛ أي: بين المؤمن والكافر، ومصيرُه الخلودُ في النار، لكنْ بعذابٍ أقلَّ من عذاب الكافر.

وأما الخوارجُ فإنهم يُكفِّرون مُرتكبَ الكبيرة.

ـ هل الإيمان يزيدُ وينقص؟

الإيمانُ ـ كما تقدّم ـ: هو التصديقُ بالقلب والإقرارُ باللسان. والتصديقُ القلبيُّ الذي بلغ حدَّ الجزم والإذعانِ لا يُتَصوَّرُ فيه زيادةٌ ولا نقصان، لأنّ الزيادةَ فيه تقتضي أنه

لم يكن بالغاً حدَّ الجزم، والنقصانَ فيه يقتضي أنه لم يَعُدْ بالغاً حدَّ الجزم.

والعملُ خارجٌ عن حقيقة الإيمان وأصله، والأعمالُ تتزايدُ وتتناقص، وأصحابُها يتفاضلون فيما بينهم بسببها، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولذا قال الإمامُ أبو حنيفة والماتريديةُ من بعده والمُحقِّقون من الأشاعرة: الإيمانُ لا يزيدُ ولا يَنقُص.

وقالَ جماعةٌ من الأشاعرة وكثيرٌ من المُحدِّثين والفقهاء: الإيمان يزيدُ ويَنقُص، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [الفتح: ٤].

والجواب: أنّ المؤمنين في عصر الوحي والتنزيل كانوا آمنوا في الجملة، ثم تنزلُ على النبيِّ ﷺ آية، أو يُوحى إليه بحُكم، فيُبلِّغُهم به، فيُصدِّقون، فيزدادون إيماناً بالتفصيلات، بعد إيمانهم بالإجمال.

لكنْ ينبغي التنبُّهُ في هذا القول إلى أمرَيْن:

الأول: أننا مع قولنا بأنّ الإيمانَ لا يزيدُ ولا ينقص، لا نُنكِرُ أنه يتفاوتُ بين الناس قوّةً وضعفاً، بحسب الدليل الذي حصَّلوا به هذا الإيمان، فإيمانُ الأنبياء والصِّدِّيقين وسائر المؤمنين من حيثُ الجزمُ والتيقُّن واحدٌ لا يختلف، أما من حيثُ قوّةُ الجزم ومدى رُسُوخِه في القلب فمُختَلِفٌ مُتفاوِت؛ فإيمانُ الأنبياء لا يُمكِنُ زوالُه، لأنه عن مُشاهَدةٍ ومُعايَنة، وإيمانُ الصِّدِّيقين عن أدلةٍ قويّةٍ تمكَّنت في القلب بحيثُ لا تُزَلزِلُه أعظمُ الشُّبُهات، وإيمانُ سائر الناس عن أدلةٍ متفاوتة، ولذا تَعرِضُ لهم الشُّبَهُ مرّةً بعد أخرى، وهم على خوفٍ دائم من أن تُؤثِّرُ شبهةٌ منها في إيمانهم، ولذا يقولون على الدوام: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨]، ويقتدون

بالنبيِّ ﷺ في دعائه: «يا مُصـرِّف القلوب، ثبِّتْ قلبي على طاعتِك»[1]، و«يا مُقلِّب القلوب، ثبِّتْ قلبي على دينك»[2]، و«يا مُثبِّت القلوب، ثبِّتْ قلوبنا على دينك»[3].

الثاني: أننا لا نُنكِرُ أهمية العمل، وما رتَّبَ اللهُ تعالى للعباد من ثواب وعقاب جزاءً لأعمالهم، وبه يكونُ كمالُ الإيمان. وعلى هذا، فلا يُنكَر القول بزيادة الإيمان ونقصانه، أي: باعتبار كماله لا باعتبار أصلِهِ وحقيقتِه.

ولهذا ذهب جماعةٌ من المُحقِّقين كإمام الحرمين والإمام فخر الدين الرازيّ إلى أنّ الخِلافَ بين الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة لفظيّ.

والصحيحُ أنّ بعضَ الأشاعرة يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه باعتبار العمل لا باعتبار التصديق، فالخِلافُ بينهم وبين الماتريدية لفظيّ، وأنّ بعضَهم يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه باعتبار التصديق نفسِه، فالخِلافُ بينهم وبين الماتريدية حقيقيّ.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٩٤٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه الترمذي (٢١٤٠) من حديث أنس رضي الله عنه، و(٣٥٢٢) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) رواه ابن ماجه (١٩٩) من حديث النوّاس بن سمعان الكلابي رضي الله عنه.

ـ الاستثناءُ في الإيمان:

ن: (**وإذا وُجد من العبد التصديقُ والإقرار صحَّ له أن يقول: أنا مؤمنٌ حقاً، ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى**).

إذا وُجِدَ من العبد رُكْنا الإيمان، وهما: التصديق والإقرار، صَحَّ له أن يقول: أنا مُؤمِنٌ حقّاً، ولا ينبغي له أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله، لأن تعليق ذلك بالمشيئة يحتمل:

١ـ أن يكونَ للشك، فيكون كفراً لا محالة.

٢ـ أن يكونَ للتأدُّب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى، أو للتبرُّك بذِكرِ الله.

٣ـ أن يكونَ للتبرُّؤِ من تزكية النفس والإعجاب بالحال.

٤ـ أن يكونَ للشكِّ في العاقبة والمآل، لا في الآن والحال.

وفي الحالات الثلاث الأخيرة؛ الأَوْلى تَرْكُ الاستِثناءِ لإيهامه الشك. وهذا مذهبُ الماتريدية، بينما ذهب أكثرُ الأشاعرة إلى أنه لا بأسَ بهذا القول في هذه الحالات دون الحالة الأُولى.

* * *

ن: (والعَالَمُ بجميعِ أجْزَائِهِ مُحْدَثٌ؛ إذ هو أعيانٌ وأعراضٌ.

فالأعيانُ: ما له قيامٌ بذاته، وهو إما مركّبٌ، أو غيرُ مركبٍ، كالجوهر وهو الجزءُ الذي لا يتجزَّأ، والعَرَضُ: ما لا يقومُ بذاته، ويَحْدُثُ في الأجسامِ والجواهر، كالألوان والأكوان والطعوم والروائح).

أصلُ الإيمان بالله: هو إثبات وجودِه تعالى، والأصلُ في إثبات وجوده تعالى: هو الدليلُ العقلي، لئلّا يلزم الدَّوْر(١)، وذلك أنّ الدليل النقليَّ تابعٌ لوجود الله، فإذا أثبتنا وجود الله به، صارَ وجودُه تعالى متوقفاً على الدليل المُتوقَّفِ على وجوده، فلا يثبت واحدٌ منهما بالآخر.

ولذا ذهبَ كثيرٌ من العلماء إلى أنّ أولَ واجب على المُكلَّف هو: معرفةُ الله تعالى، وطريق معرفةُ الله تعالى عند الأشاعرة والماتريدية: هو العقل، لكنَّ وجوبَ هذه المعرفة عند الأشاعرة وبعض الماتريدية: شَـرْعيّ، أي: لا تجبُ هذه المعرفةُ على المُكلَّف ولا يُؤاخَذُ بالجهل بها أو الغَلَطِ فيها إلا بعد ورود الرسالة، أما عند جمهور الماتريدية فوجوبُها: عقليّ، ولذا قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: لو لم يبعث اللهُ رسولاً لوجبَ على الناس أن يعرفوه بعقولهم.

ـ دليلُ وجود الله هو حدوثُ العالم:

وقد نبَّه اللهُ تعالى الأذهانَ إليه بقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، «فمَن أدار نظرَه في عجائب هذه المذكورات من خَلْق الأرضين والسماوات، وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات، وسائر ما

(١) وهو توقُّف الشيء على ما يَتَوقَّفُ عليه.

اشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية، ألجأه ذلك إلى الحكم بأنّ هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب المُحكَمة الغريبة، لا يستغني كلٌّ منها عن صانع أوجَدَه من العَدَم، وعن حكيم رتَّبه على قانون، أودَعَ فيه فنوناً من الحِكَم»[1].

وتلخيصُه: أنّ العالَمَ مُحدَث، والمُحدَث لا بُدَّ له من مُحدِث، إذن فالعالَم له مُحدِث، وهو الله.

وكِلتا المُقدِّمتَيْن في هذا الدليل تحتاج إلى إثبات.

ـ دليل حدوث العالم:

أما المُقدِّمة الأُولى ـ وهي: العالَمُ مُحدَث ـ فدليلُها أنّ:

العالَمَ[2] أجسام وأعراض.

والجسم: ما له قيامٌ بذاته، كالإنسان والحيوان والشجر والحجر، أما العَرَضُ فلا يقومُ بنفسه، كالحركة والسكون والألوان والطعوم والروائح.

والجسم مُركَّب من أجزاء، ولا بُدَّ أن ينتهي إلى جزء لا يتجزّأ، وهو الجوهر.

وأنكر الفلاسفةُ وجودَ الجوهر.

وأقوى الأدلة على إثباته: أنه لو وُضِعَت كرةٌ حقيقيةٌ على سطح حقيقيّ لم تماسَّه إلا بجُزءٍ غير منقسِم، إذ لو ماسّته بجُزءَين لكان فيها خطٌّ بالفِعْل، فلم تكن كرةً حقيقية على سطح حقيقي.

ومن الأدلة المشهورة على إثباته أيضاً: أنه لو كان كلُّ عَيْنٍ منقسِماً لا إلى نهاية؛ لم تكنْ الذرّةُ الصغيرةُ أصغرَ من الجبل العظيم، لأنّ كلًّا منهما غيرَ متناهي الأجزاء، والعِظَمُ والصِّغَرُ إنما هو بكثرة الأجزاء وقِلّتها، وذلك إنما يُتَصوَّر في المُتناهي.

فإذا تقرَّر أنّ العالَمَ أجسام وأعراض، فنقول: كُلُّها حادثة.

---

(١) «شرح الفقه الأكبر» لعلي لقاري ص٥٠-٥١.

(٢) وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات، ومنه: عالَمُ الأجسام، وعالَمُ الأعراض، وعالَمُ النبات، وعالَمُ الحيوان.

ـ **دليلُ حدوث الأعراض:**

أما الأعراض فدليلُ حدوثِها المُشاهَدة، كالحركة بعد السكون، والسواد بعد البياض. يعني: إذا رأيتَ جسماً تحرَّك بعد سكون، فالحركةُ حادثةٌ بالمشاهدة، والسكونُ الذي كان قبلها حادثٌ أيضاً بالدليل، وهو أنه عُدِمَ، والقديمُ لا ينعدم.

ـ **دليل حدوث الأعيان:**

وأما الأعيان فدليلُ حدوثها: أنها لا تخلو عن الحوادث، وكلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

أما المقدِّمة الأُولى (أنها لا تخلو عن الحوادث) فدليلُها: أنها لا تخلو عن الحركة والسُّكون، وهما حادثان.

وبيانُ عَدَم الخلوِّ عنهما: أنّ الجسمَ أو الجوهرَ لا يخلو عن الكَوْنِ في حيِّز[1]، فإن كان مسبوقاً بكونٍ آخر في ذلك الحيِّز فهو ساكن، وإن لم يكن مسبوقاً بكونٍ آخرَ في ذلك الحيِّز، بل في حيِّزٍ آخرَ فمُتحرِّك.

وأما المقدِّمة الثانية (أنّ كلَّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) فدليلُها: أنّ ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبتَ في الأزل لزم ثبوتُ الحادث في الأزل، وهو مُحال، لمُنافاةِ الأزليّة معنى الحدوث.

---

(١) الحيِّز عند المُتكلِّمين: هو الفراغُ المُتوهَّمُ الذي يشغلُه الجسم وتَنفُذُ فيه أبعادُه، أو يشغلُه الجوهر.

ن: (والمُحدِثُ للعالَمِ هو اللهُ تعالى)

ـ دليل احتياج الحادث إلى مُحدِث:

ولـمّا ثبت أن العالم مُحدَث، أي: مُخرَجٌ من العَدَم إلى الوجود، والمُحدَث لا بدَّ له من مُحدِث، ضرورةَ امتناع ترجُّح أحدِ طرفَي المُمكِن من غير مُرجِّح؛ ثبتَ أنّ له مُحدِثاً.

والمُحدِثُ للعالَمَ: هو اللهُ تعالى، أي: الذاتُ الواجبُ الوجود الذي يكونُ وجودُه من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً.

لأنّ مُحدِثَ العالَمَ لا يُمكِنُ أن يكونَ جائزَ الوجود، لأنّه يكون حينئذٍ من جملة العالَمَ، فلا يصلحُ مُحدِثاً للعالم ومُبدِئاً له، لاستحالة كونِ الشيء مُحدِثاً لنفسِه.

ـ إبطال شبهة التسلسل:

قد يُقال: ليسَ بالضرورة أن يكونَ مُحدِثُ العالَمَ قديماً، لأنه قد يكونُ جائزَ الوجود (ممكناً)، ووجودُه أسبَقُ من هذا العالَمَ.

والجواب: أنّ هذا المُمكِنَ يفتقرُ إلى مُحدِث أيضاً بالضرورة، وإذا فُرِضَ هذا المُحدِث ممكناً ثانيةً تسلسل إلى ما لا نهاية، وهو باطل.

ومن الأدلة المشهورة على بطلان التسلسل: برهان التطبيق، وهو أن تَفرِضَ جملةً من الممكنات، هي من المُمكِنِ الأخير إلى ما لا نهاية، ثم تَفرِضَ جملةً أخرى من الممكنات، وهي مما قبل المُمكِنِ الأخير بواحدٍ مثلاً إلى ما لا نهاية، ثم تُطبِّـقَ الجملتَيْن؛ بأن تجعلَ الأولَ من الجملةِ الأُولى بإزاءِ الأول من الجملة الثانية، والثاني بالثاني .. وهكذا، فإن كانَ بإزاءِ كلِّ واحد من الأُولى واحدٌ من الثانية كان الناقصُ كالزائد وهو مُحال، وإن لم يكن فقد وُجِدَ في الأول ما لا يوجد بإزائه شيء من الثانية، فتنقطعُ الثانية وتتناهى، ويلزم منه تناهي الأُولى أيضاً، لأنها لا تزيدُ على الثانية إلا بقَدْرٍ مُتناهٍ، والزائد على المُتناهي بقَدْرٍ مُتناهٍ يكون مُتناهياً بالضرورة.

* * *

المبحث الثالث: الصفات السلبية

ن: (الواحدُ، القديم ...).

وهي التي تدلُّ على سَلْب (أي: نفي) ما لا يليقُ به سبحانه وتعالى.

والصفاتُ السَّلْبيةُ ليست منحصرة، لكن اصطلحَ العلماءُ على ذِكرِ خمس صفاتٍ منها، لأنّ ما عداها من نفي الوَلَدِ والصاحبة والمُعين وغير ذلك مما لا نهايةَ له راجعٌ إليها ولو بالالتزام، فهي أصولُ الصفات السلبية.

وهذه الصفاتُ الخمسُ هي:

أولاً: الوحدانية:

اللهُ سبحانه وتعالى: يجبُ أن يكونَ واحداً، قال الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقال سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١-٤]

ـ دليل الوحدانية:

لا يُمكِنُ أن يصدقَ مفهومُ واجب الوجود إلا على ذاتٍ واحدة، والدليلُ على ذلك: برهانُ التوارُد والتمانُع، وقد أشار اللهُ تعالى إليه في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢].

وتقريرُه: أنه لو تعدَّد الإله ـ كأنْ يكون هناك إلهان ـ لَـمَا وُجِدَ شيء من العالَـم، وهو باطلٌ بالمُشاهَدة، فالتعدُّد إذن باطل، وإذا بطل التعدُّد ثبتت الوحدانية.

وبيانُ لزوم عدم وجود شيء من العالم من التعدُّد: أنهما إما أن يتفقا أو يختلفا.

فإن اتفقا؛ فلا يخلو: إما أن يوجداه معاً، أو يوجداه مُرتَّباً ـ أي: بأن يوجدَه أحدُهما، ثم يوجدَه الآخر ـ، أو يوجدَ أحدُهما بعضَه والثاني بعضَه الآخر.

والأول باطل؛ لامتناع اجتماع مُؤَثِّـرَيْن على أثر واحد، والثاني باطل؛ لأنه إذا

أوجدَه الأول فإيجادُ الثاني له تحصيلُ الحاصل، والثالث باطل؛ للزوم عجزهما حينئذ، لأنه لـمّا تعلّقت قدرةُ أحدهما بالبعض سَدَّ على الآخر طريقَ تعلُّق قدرته به، فلا يَقدِرُ على مخالفتِه، وهذا عَجْز.

وهذا برهانُ التوارُد.

وإن اختلفا؛ بأن أراد أحدُهما إيجادَ زيد والآخرُ إعدامَه؛ فلا يخلو: إما أن يَنفُذَ مرادُهما، أو يَنفُذَ مرادُ أحدِهما

والأول باطل؛ لاستحالةِ اجتماع الضِّدَّيْن، والثاني باطل؛ للزوم عَجْزِ مَنْ لم يَنفُذْ مرادُه، والآخرُ عاجزٌ أيضاً، لأنّ المفروضَ انعقادُ المماثلة بينهما، وقيل: إذا نفذَ مرادُ أحدِهما دون الآخر كان الذي نفذَ مرادُه هو الإله دون الآخر.

وهذا برهانُ التمانُع.

ـ معنى الوحدانية:

اللهُ تعالى واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، وتتضمَّن هذه العبارة نفيَ خمسة كموم، وهي:

١ـ الكمّ المتصل في الذات، وهو تركُّبها من أجزاء.

٢ـ الكمّ المنفصل في الذات، وهو تعدُّدها، بحيث يكون هناك إله ثانٍ فأكثر.

٣ـ الكمّ المتصل في الصفات، وهو التعدُّد في صفاته تعالى من جنس واحد؛ كقدرتَيْن فأكثر.

٤ـ الكمّ المنفصل في الصفات، وهو أن يكون لغير الله صفةٌ تشبهُ صفتَه تعالى، كأنْ يكون لزيد قدرةٌ يوجدُ بها ويُعدِمُ بها كقدرته تعالى، أو إرادةٌ تخصِّص الشيء ببعض المُمكِنات الجائزة عليه، أو عِلمٌ محيطٌ بجميع الأشياء.

٥ـ الكمّ المنفصل في الأفعال، وهو أن يكونَ لغير الله فِعلٌ من الأفعال على وَجْه الإيجاد، وإنما يُنسَبُ الفِعلُ له على وَجْهِ الكَسْب والاختيار.

أما الكمُّ المتصل في الأفعال فليس منفيّاً، إذ أفعالُ الله تعالى متعدِّدة، ولو من جنس واحد.

ثانياً: القِدَم:

اللهُ سبحانه وتعالى يجبُ أن يكونَ قديماً، أي: ليسَ مسبوقاً بالعَدَم، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقال ﷺ: «كان الله ولم يكن شيءٌ غيرُه»(١)، وفي رواية: «كان الله ولم يكن شيءٌ قبله»(٢)، وفي رواية: «كان الله قبل كُل شيء»(٣).

ـ دليل القِدَم:

القِدَمُ لازمٌ لوجوب الوجود؛ إذ الواجبُ لا يكون إلا قديماً، أي: لا ابتداء لوجوده، لأنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً مسبوقاً بالعَدَم، وإذا كان حادثاً لزمَ أن يكونَ لوجوده مرجِّح، فيكونُ ممكِناً لا واجباً.

ولم يكتفِ علماءُ العقيدة بذِكرِ وجوب الوجود ويستغنوا به عن ذِكرِ القِدَم، بل صـرَّحوا به لشدّة الخطر في الجهل بهذه الأمور.

ـ معنى القِدَم:

المرادُ بالقِدَم في حقِّه تعالى: القِدَمُ الذاتيّ، وهو عَدَمُ افتتاح الوجود، أو عَدَمُ أوّليّة الوجود.

وأما القِدَمُ في حقِّنا: فالمُرادُ به القِدَمُ الزمانيّ، وهو طولُ المدّة، أو القِدَمُ الإضافيّ؛ كقِدَم الأب بالنسبة للابن.

ثالثاً: البقاء:

اللهُ سبحانه وتعالى يجبُ أن يكونَ باقياً، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقال سبحانه: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧].

ـ دليل البقاء:

---

(١) رواه البخاري (٣١٩١) من حديث عمران بن حُصَين رضي الله عنه.

(٢) رواها البخاري (٧٤١٨).

(٣) رواها الطحاوي في «مشكل الآثار» (٥٦٢٩)، وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ١٣: ٤١٠: «وهو بمعنى: كانَ الله ولا شيءَ ومعه، وهي أصـرَحُ في الردِّ على مَنْ أثبتَ حوادثَ لا أولَ لها».

البقاءُ لازمٌ لوجوب الوجود وللقِدَم، فما وَجَبَ وجودُه لا يُتَصوَّرُ عَدَمُه في الأزل، وهو معنى القِدَم، ولا في الأبد، وهو معنى البقاء، وإلا لم يكن واجباً، لأنّ طريانَ العَدَم عليه دليلٌ على إمكانه، وعبّر العلماءُ عن هذا المعنى بقولهم: ما ثبت قِدَمُه استحالَ عَدَمُه، يعنون بذلك: القديمَ الوجوديّ، أما القديمُ العَدَميّ ـ كعَدَمِنا في الأزل ـ فلا يستحيلُ عَدَمُه، أي: عَدَمُ عَدَمِنا، أي: وجودُنا، بل ثبت فعلاً.

ـ معنى البقاء:

المُرادُ بالبقاء في حقِّه تعالى: عَدَمُ الآخِريّة للوجود، وإن شئتَ قلت: عَدَمُ اختِتام الوجود.

رابعاً: القيامُ بالنفس:

اللهُ تعالى قائمٌ بنفسه، قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

والنفسُ هنا بمعنى: الذات، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، أي: ذاتَه، وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤] أي: على ذاته.

ـ دليل القيام بالنفس:

وجوبُ الوجود يتضمّنُ معنى الاستغناء المُطلَق عن الغير، لأنّ واجبَ الوجود مُستَغنٍ في وجوده عن كلِّ ما سواه، فلا يُتَصوَّرُ احتياجُه في غير ذلك إلى شيء.

وسيأتي قريباً أن القيام بالنفس يتضمّن عدمَ احتياجه تعالى إلى محلٍّ أو مُخصِّص.

والدليلُ على الأول: أنه لو احتاجَ إلى محلٍّ لكان صفة، ولو كان صفةً لم يتّصف بصفات المعاني والمعنوية، أي: لا يوصف بالقدرة مثلاً، ولا يُسمّى قادراً، وهكذا في سائر الصفات، وقد قامت الأدلة على اتصافه تعالى بهذه الصفات، فبطل كونُه تعالى صفةً، وثبت قيامُه بنفسه.

والدليلُ على الثاني: أنه لو احتاجَ إلى مُخصِّص لكان حادثاً، وهو باطل، لأنه قد ثبت ـ فيما سبق ـ وجوبُ وجودِه وقدمُه وبقاؤه ذاتاً وصفاتٍ.

ـ معنى القيام بالنفس:

الُمرادُ بالقيام بالنفس أمور، وهي:

١ـ عَدَمُ افتِقارِه تعالى إلى المَحَلّ، أي: إلى ذاتٍ يقوم بها.

٢ـ عَدَمُ افتِقارِه تعالى إلى الُمخصِّص، أي: إلى مُوجِد. وهذا يدخلُ في معنى القِدَم أيضاً.

خامساً: مخالفة الحوادث:

ن: (ليس بعَرَضٍ، ولا جسمٍ ، ولا جَوهرٍ، ولا مُصوَّر، ولا محدودٍ، ولا معدودٍ، ولا مُتَبَعِّضٍ، ولا مُتجزّيءٍ، ولا مُتركِّبٍ، ولا مُتناهٍ، ولا يُوصفُ بالماهيَّةِ، ولا بالكيفيّة، ولا يتمكّنُ في مكان، ولا يجري عليه زمانٌ، ولا يُشبهُهُ شيءٌ، ولا يخرُجُ عن علمِهِ وقدرتِهِ شيءٌ).

الله لا يُشبه شيئاً من الأشياءِ من خَلْقِه، ولا يُشبِهُه شيءٌ من خَلقِه، لأنه سبحانه واجبُ الوجود، وغيرُه مُمكِن، وهو سبحانه قديم، وغيرُه حادث، وهو سبحانه باقٍ، وغيرُه فانٍ، وهو سبحانه الخالق، وغيرُه مخلوق، فلا مماثلةَ بينه وبين خلقِه ولا مُشابهة، قال الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١].

ـ دليل مخالفة الحوادث:

مخالفةُ الحوادث لازمةٌ للقِدَم، وتقريرُ ذلك: أنه لو لم يكن مُخالِفاً للحوادث لكان مماثلاً لها، ولو كان مُماثِلاً لها لكان حادثاً، وهو باطلٌ بما تقدّم من إثبات قِدَمِه تعالى، فبطلَ كونُه مماثلاً للحوادث، وإذا بطلَت مماثلتُه للحوادث ثبتت مخالفتُه لها.

أو يُقال: كلُّ مَن وَجَبَ له القِدَمُ استحالَ عليه العَدَم، ولا شيء من الحوادث يستحيلُ عليه العَدَم، فلا شيء منها بقديم، فثبتت المُخالفةُ بينه تعالى وبين الحوادث.

ـ معنى مخالفة الحوادث:

مخالفةُ الحوادث: صفةٌ جامعةٌ لأمور كثيرة لا تدخلُ تحت الحصر، إلا أنّ العلماءَ اعتَنَوا ببيان بعضها تفصيلاً، عملاً بواجب تنزيه الله تعالى عنها، واحترازاً عن الغَلَطِ فيها، وردّاً على مَن يعتقدُ إثباتَها في حقِّه تعالى من المُشبِّهة والمُجسِّمة.

١ـ الله تعالى ليسَ عرَضاً، لأنه لو كان عرَضاً لكان مماثلاً للأعراض في الافتقار إلى محلٍّ يقوم به، فيكون ممكِناً، وهو باطل.

٢ـ الله تعالى ليسَ جسماً، لأنه لو كان جسماً لكانَ مماثلاً للأجسام في التركُّب والتحيُّز، وكلاهما من علامات الحدوث.

٣ـ الله تعالى ليسَ جوهراً، لأنه لو كان جوهراً لكان مماثلاً للجواهر في التحيُّز وفي

كونها جُزْءاً من الجسم، والأول من علامات الحوادث، والثاني من علامات الافتقار، ويلزمُ منه التعدُّد.

٤ـ الله تعالى ليسَ مُصوَّراً، أي: ليسَ بذي صورة وشَكْل، لأنّ الصورة من خواصِّ الأجسام، وإنما تحصلُ بواسطة الكمِّيّات والكيفيّات وإحاطة الحدود والنهايات.

أما قولُه ﷺ: «إنّ الله تعالى خلقَ آدمَ على صورته»(١)، ففيه ثلاثةُ أقوال:

الأوّل: أنه خلقَ آدمَ رجلاً، ولم يَنقُلْه مِن نُطفةٍ إلى عَلَقةٍ إلى مُضْغة. وهذا مُتفرِّعٌ على عَوْدِ الضمير في «صورته» إلى آدم نفسه، وهو أقربُ مذكور، ويُؤيِّدُه تتمةُ الحديث، وهي قوله: «طولُه ستُّون ذراعاً»، فالكلامُ في خَلْق آدم كيفَ كان؟

والثاني: أنه خلقَه على صِفاتٍ كامِلة، وهيَ الحياةُ والعِلم والقُدْرة، فأرادَ بالصورةِ الصِّفة. وهذا متفرِّع على عَوْدِ الضمير في «صورته» إلى الله تعالى، وفيه بُعْد.

والثالث: أنّ النبيَّ ﷺ رأى رجلاً يضربُ آخر، فنهاه. وهذا مُتفرِّعٌ على عَوْدِ الضمير في «صورته» إلى الرجل المضروب، ويُؤيِّدُه ما جاء في بعض الروايات: «إذا قاتلَ أحدُكم أخاه فليَتَجنَّبِ الوَجْه، فإنّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورته»(٢).

٥ـ الله تعالى ليسَ محدوداً، أي: ليسَ بذي حَدٍّ ونهاية، لأنه من خواصِّ الأجسام، ويلزمُ منه الاحتياجُ إلى مُخصِّص، لأنّ كونَه بحدٍّ مُعيَّن ليس أزيدَ منه ولا أنقصَ أمرٌ مُمكِن، فيحتاجُ إلى مُرجِّح، وهو من علامات الحدوث.

٦ـ الله تعالى ليس معدوداً، أي: ليس بذي عَدٍّ وكثرة، يعني: أنه ليسَ محلًّا للكمِّيّات المتصلة كالمقادير، ولا المنفصلة كالأعداد، وتقدَّم هذا المعنى في الوحدانية.

٧ـ الله تعالى ليسَ مُتبعِّضاً ولا مُتجزِّئاً، أي: ليسَ بذي أبعاض وأجزاء، لأنه يلزمُ منه التركُّب، وهو من علامات الحدوث.

وما ورد من إضافة الوجه والعين واليد والقَدَم ونحوها إليه تعالى فليس المُرادُ به حقيقةَ معناه، بل معنى آخر يحتملُه اللفظ، ثم إما أن يُوكَلَ علمُ هذا المعنى الآخر إلى الله

---

(١) رواه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) رواه مسلم (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تعالى، وهو مذهبُ التفويض، أو يُعيَّن بحسب أساليب العرب في الكلام، وهو مذهبُ التأويل. وسيأتي تفصيلُ ذلك في موضعه.

٨ ـ الله تعالى ليسَ مُتناهياً، لأنّ ذلك من صفات المقادير والأعداد.

٩ـ الله تعالى لا يُوصَفُ بالماهيّة، أي: لا يُقال في حقِّه: ما هو؟ لأنّ معنى هذا السؤال: من أيِّ جنسٍ هو؟ فيكونُ مجانساً للأشياء، أي: مشتركاً معها في أمور، ومتمايزاً عنها في أخرى، فيلزم التركيب، وهو من علامات الحدوث.

مثالُ ذلك: الإنسان، تقول: ما هو الإنسان؟ فيُقال: حيوان ناطق (أي: مُفكِّر)، وهذا يعني: أنه من جنس الكائنات الحيّة، فيشتركُ معها في خصائص الحيوانية، كالأكْل والشُّـرْب والتنفُّس والنوم والحركة الاختيارية ... إلخ، ويتميّزُ عنها بالتفكير، فهو مُركَّب من أمرَيْن على الأقل؛ أحدهما: يشترك به مع غيره، والآخر: يتميّز به.

١٠ـ الله تعالى لا يُوصَفُ بالكيفيّة، أي: لا يُقال في حقِّه: كيفَ هو؟ وكذا لا يُقال في حقِّ صفاتِه: كيفَ هي؟ لأنّ الكيفيّةَ من خواصِّ الأجسام، وبيانُ ذلك: أنّ «الكيفيّةَ» في اللغة: مصدرُ «كيف»، كما ذكره الزجّاج[1]، والكَيْف: إنما هو حالُ الشيء وهيئتُه[2]، والحالُ من شأنه أنْ يَتَغيَّر ويَتَبدَّلَ ولا يَثبُت، وهو من علامات الحدوث، لأنه قيامٌ للحوادث بالذات، والهيئةُ فيها معنى التركيب، لأنها عبارةٌ عن قيام العرَض بالذات، والأعراضُ حادثة، فقيامُها بالذات من علامات الحدوث أيضاً.

وهذا معنى قول السَّلَف في بعض الصفات: «بلا كيف»، أي: باعتقاد نفي الكيفية، لا بإثبات كيفية مجهولة كما يدَّعي البعض.

١١ـ الله تعالى لا يَتَمكَّنُ في مكان، لأنّ التمكُّنَ في مكان: عبارةٌ عن نُفوذِ بُعْدٍ في الفراغ الموهوم، والبُعْد: عبارةٌ عن امتِدادٍ قائم بالجسم، واللهُ تعالى مُنزَّهٌ عن الامتِدادِ والمقدار، لاستِلزامِه التجزُّؤ.

---

(١) نقله عنه ابنُ منظور في «لسان العرب» (كيف).

(٢) قالَ ابنُ فارس في «معجم مقاييس اللغة» (كيف): «فأما «كيف» فكلمةٌ موضوعةٌ يُستَفهَمُ بها عن حال الإنسان، فيُقال: كيف هو؟ فيُقال: صالح».

ويدخلُ في نفي المكان في حقِّه تعالى: نفيُ الجهة، فلا يجوزُ عليه سبحانه أن يكونَ فوقَ شيء أو تحتَه أو يمينَه أو يسارَه أو أمامَه أو خلفَه، قال الإمام الطحاوي: «لا تحويه الجهاتُ السِّتُّ كسائر المُبتَدَعات».

١٢ـ الله تعالى لا يجري عليه زمان،لأنّ الزمانَ أمرٌ غيرُ موجود، بل هو أمرٌ تتوهّمُه الأذهان من تصوُّر مقارنة الحوادث وتقدُّم بعضها على بعض وتأخُّر بعضها عن بعض، فالزمان مرتبطٌ بالحوادث، ففي حال عدم وجود شيء منها لم يكن هناك زمان، وهو ما نُسمِّيه: الأزل.

واللهُ تعالى لا يجري عليه زمان، لأنه لا يتقيّدُ بالحوادث، وإنما يُقارِنُ الزمان، يعني: أنه تعالى كان ولا زمان، ثم خلق الحوادث فنشأ عن مقارنة بعضها لبعض ما يُسمّى بالزمان، فصار مُقارناً له.

١٣ـ الله تعالى لا يُماثلُه شيءٌ ولا يُشبِهُه، والمُرادُ بالمُماثلة: إما الاتحادُ في الحقيقة، أو كونُ الشيئَيْن بحيثُ يَسُدُّ أحدُهما مَسَدَّ الآخر، أي: يصلحُ كلٌّ منهما لِـمَا يصلحُ له الآخر.

والله تعالى لا مِثلَ له على المعنيَيْن؛ أما على الأول فلأنه واحدٌ في ذاته كما تقدَّم، وأما على الثاني فلأنّ شيئاً من الموجودات لا يَسُدُّ مَسَدَّه في شيء من الأوصاف، فإنّ أوصافَه تعالى من العِلم والقُدرة وغير ذلك أجلُّ وأعلى مما في المخلوقات، بحيثُ لا مناسبة بينهما.

تنبيه: يجوز أن يُقال: إنّ الله تعالى شيء، أي: موجود، وإطلاقُ لفظة «شيء» في حقِّ الله تعالى جائزة، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

* * *

المبحث الرابع: صفات المعاني والصفات المعنوية

ن: (**وله صفاتٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِه، وهيَ لا هوَ ولا غيرُهُ، وهي: العلمُ، والقدرةُ، والحياةُ، والقوّةُ، والسمعُ، والبصرُ، والإرادةُ، والمشيئةُ، والفِعلُ، والتَّخْليقُ، والتّرزيقُ، والكلام**).

ـ وصفُ الله تعالى بصفات الكمال، ومنها صفاتُ المعاني:

يجبُ على كلِّ مُكلَّفٍ شرعاً أن يصفَ الله تعالى بكُلِّ كمالٍ مُطلَقٍ إجمالاً، وكمالُ الله تعالى لا حدَّ له ولا نهاية، فلا يُمكِنُ لمخلوق أن يُدرِكَه تفصيلاً، لكنْ من هذه الصِّفات ما ينبني عليه بعضُ أصول الاعتقاد، فيجبُ على المكلَّف أن يعرفَه تفصيلاً، وقد حصره الأشاعرةُ في سبع صفات، وزاد عليهم الماتريدية صفةً ثامنةً، لا بمعنى: أنّ الله تعالى لا يُوصَفُ إلا بهذه الصفات، بل بمعنى: أنّ اعتقادَ اتصاف الله تعالى بهذه الصفات تفصيلاً واجبٌ على كلِّ مُكلَّف.

وتُسمّى هذه الصفات: صفاتُ المعاني، لأنّ كلَّ واحدةٍ منها تدلُّ على إثبات معنى قائم بذات الله، فهي صفات وجودية، وليست عَدَميّةً كالصفات السلبية، أو اعتباريّةً كالصفات المعنوية.

وهذه الصفات هي: الحياةُ، والعلمُ، والإرادةُ، والقُدرةُ، والسَّمعُ، والبَصَرُ، والكلام. وزاد الماتريدية: التكوين، وإليها ترجعُ جميع الصفاتُ الفِعلية.

أما الصِّفاتُ المعنويَّةُ فهي: كونُه حيّاً، وكونُه عالِماً، وكونُه مُريداً، وكونُه قادراً، وكونُه سميعاً، وكونُه بصيراً، وكونُه مُتكلِّماً.

وهي صفاتٌ اعتباريّة، بمعنى: أنّ الموجودَ خارجَ الذهن أمران، هما: ذاتُ الله تعالى والقدرة، ثم يُدرِكُ الذهنُ نسبةً بين هذَيْن الأمرَيْن الوجوديَّيْن، فيُسمِّي الذاتَ الموصوفَ بالقدرة: قادراً، فكونُه تعالى قادراً عبارةٌ عن نسبةٍ ذهنيّة لا وجودَ لها في الخارج.

ـ دليلُ إثبات صفات المعاني والصفات المعنوية:

لا خِلافَ في إثباتِ الصِّفات المعنويَّة، وآياتُ القرآن الكريم الدالَّةُ عليها كثيرةٌ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ

عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

ولـمّا ثبتَ ـ بالأدلة والإجماع ـ أنه سبحانه عالِـمٌ حيٌّ قادرٌ ... إلخ، ومعلومٌ أنّ كلًّا من ذلك يدلُّ على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكُلُّ ألفاظاً مُترادِفة، وصِدقُ المُشتَقِّ على الشيء يقتضي ثبوتَ مأخذِ الاشتِقاق له؛ ثبت أنّ الله تعالى موصوفٌ بصفة العِلم والقدرة والحياة وغير ذلك، لا كما تَزعُمُ المعتزلةُ من أنه تعالى عالِـمٌ لا عِلمَ به، وإنما هو عالـمٌ بذاته، وقادرٌ لا قُدرةَ له، وإنما هو قادرٌ بذاته، إلى غير ذلك، فإنه مُحالٌ ظاهر، لأنه بمنزلة قولنا: أسود لا سوادَ له.

وقد نطقت النصوص بثبوتِ عِلمِه وقُدرته وغيرهما، كقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]. ودلَّ صدورُ الأفعال المُتقَنة على وجود عِلمِه وقُدرته، لا على مجرَّد تسميته عالِـماً قادراً.

وشبهةُ المعتزلةِ في نفي صفات المعاني: الاحترازُ عن تعدُّد القُدَماء، لأنّ الذات قديمة، والصفات ـ إذا أثبتناها ـ قديمة، فيلزمُ من إثباتها وجود أكثر من قديم، وهو يُناقِضُ الوحدانية.

والجواب: أنّ المستحيلَ تعدُّدُ الذواتِ القديمة، وهو غير لازم.

ـ صفاتُ الله أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، ليست عينَ ذاته ولا غيـرَها:

وصفاتُ المعاني أزليّة، لأنّ الله تعالى أزليّ، وصفاتُه لا تنفكُّ عنه.

وهي قائمةٌ بذاته، لأنه لا معنى لصفةِ الشيء إلا ما يقومُ به.

وهي ليست عَيْنَ الذات ولا غيرَ الذات، فلا يلزمُ من قِدَمِها قِدَمُ غير الله، كما لا يلزمُ من تعدُّدها تكثُّر القُدَماء.

والتغايرُ المنفيُّ بين ذات الله وصفاته: هو إمكانُ الانفِكاك بينهما في الخارج، فهذا المعنى للتغاير منفيّ. أما التغايرُ في المفهوم فليس بمنفيّ، يعني: أنّ مفهومَ «ذات الله» غيرُ

مفهوم «قدرة الله»، وكلٌّ واحدٍ منهما غيرُ مفهوم «علم الله»، وهكذا، وهذا معنى قولنا: صفاتُ الله ليست عينَ الذات.

ـ تعريفات صفات المعاني:

وهذا تعريفٌ مُوجَزٌ بصفات المعاني:

القُدرة: صفةٌ أزليَّـةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يَتَـأتَّـى بها إيجادُ المُمكِن وإعدامُه.

والإرادة: صفةٌ أزليَّـةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تُـخصِّصُ المُمكِنَ ببعض ما يجوز عليه[1].

والعِلم: صفةٌ أزليَّـةٌ قائمةٌ بذاته تعالى ينكشف بها جميعُ الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي به، من غير سَبْق خَفَاء.

والحياة: صفةٌ أزليَّـةٌ تُصَحِّحُ لِـمَن قامت به أن يتَّصفَ بصفاتِ الإدراك.

والسَّمْع: صفةٌ أزليَّـةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تتعلَّقُ بالمسموعات فتُدرَك بها إدراكاً تامّاً.

والبَصَـر: صفةٌ أزليَّـةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تتعلَّقُ بالـمُبصَـرات فتُدرَك بها إدراكاً تامّاً.

والكلام: صفةٌ أزليَّـةٌ قائمةٌ بذاته تعالى مُنافيةٌ للسُّكوت والآفة، هو بها آمِـرٌ وناهٍ ومُخبِر[2].

ـ تعلُّقات صفات المعاني:

ومن هذه التعريفات يظهرُ أن صفات المعاني لها تعلُّقات.

فصِفتا القُدرة والإرادة: تتعلَّقان بالمُمكِن، لا بالواجب ولا بالمُستَحيل، لأنّ مفهومَ الواجب والمُستَحيل مُنافٍ لتعلُّق القدرة أو الإرادة به، فحقيقةُ الواجب تقتضي أن يكونَ موجوداً من غير مُرجِّح، فلا تُؤثِّـرُ فيه القُدرةُ ولا الإرادة، وحقيقةُ المُستَحيل تقتضي أن يكون معدوماً من غير مُرجِّح، فلا تُؤثِّـرُ فيه القُدرةُ ولا الإرادةُ أيضاً.

وصفةُ العِلم: تتعلَّقُ بالواجب والمُمكِن والـمُستَحيل، أي: أنّ اللهَ سُبحانه وتعالى يعلمُ نفسَه وصفاتِه، ويعلمُ خَلْقَه، ويعلمُ ما يستحيلُ وجودُه، كالشـريك له سبحانه

---

(1) وما يجوز على المُمكِن سِتَّةُ مُتقابِلات: الوجود والعدم، والزمان والمكان، والجهة والمقدار.
(2) السُّكوت: ترك التكلُّم مع القدرة عليه، والآفة: أن لا يقدر عليه.

والوَلَد وغير ذلك. يعلمُ اللهُ تعالى كلَّ ذلك على ما هو عليه، أي: يعلمُ ذاتَه أنه واجب الوجود، ويعلم خَلْقَه أنه مُمكِن الوجود، وقد وُجِدَ فِعْلاً أو لم يوجد، ويعلمُ الشريكَ والوَلَدَ أنهما مستحيلان، وهكذا.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران: ٥]، وقال سبحانه: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال جلّ شأنه: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: ٨-٩].

ولا يخرجُ عن علم الله شيء، لأنّ الجهلَ ببعض المعلومات نَقْص، وعِلمُ الله تعالى شاملٌ للكُلّيّات والجزئيّات.

وصفةُ الكلام: تتعلَّقُ أيضاً بالواجب والمُمكِن والمُستَحيل، ولكنّ تَعَلُّقَ العِلْم بها تَعَلُّقُ انكشاف، وتَعَلُّقَ الكلام بها تَعَلُّقُ دلالة، أي: يُخبِرُ الله تعالى بكلامه عن نفسه، كما قال: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥، آل عمران: ٢]، ويُخبِرُ بكلامِه عن خَلْقِه، كما قال: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: ١٢٠]، ويُخبِرُ كذلك عما يستحيلُ وجودُه، كما قال: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وصفةُ السَّمْع: تتعلَّقُ بالمسموعات، قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال سبحانه: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١].

وصفةُ البَصَر: تتعلَّقُ بالمُبصَرات، قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ٩٦]، وقال سبحانه: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وصفةُ الحياة: لا تعلُّقَ لها، قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة:

٢٥٥، آل عمران: ٢]، وقال سبحانه: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: ٥٨].

ـ التعدُّد والتغيُّر في التعلُّق لا يقتضي التعدُّد والتغيُّر في الصفة:

تقدَّم في مبحث الوحدانية أنّ الله تعالى واحدٌ في ذاته وصفاته، فلا تعدُّد في ذاته، ولا في صفاته من جنس واحد، أي: له قدرةٌ واحدة، وإرادةٌ واحدة، وعلمٌ واحد ... إلخ.

والتغيُّر أيضاً من صِفاتِ المُحدَثات، وهو مستحيلٌ على ذاتِ الله تعالى وصِفاتِه.

وعليه، فقدرةُ الله واحدة؛ لا تتعدَّد ولا تتغيَّر، وعلِمُ اللهُ واحد؛ لا يتعدَّد ولا يتغيَّر، وهكذا في سائر الصفات.

لكنّ مقدوراتِ الله مُتعدِّدةٌ ومتغيِّرة، ومعلوماتِ الله مُتعدِّدةٌ ومُتغيِّرة، ويلزمُ من ذلك التعدُّد والتغيُّر في تعلُّقات الصفات، ولا إشكالَ فيه، ولا يلزمُ منه التعدُّد والتغيُّر في الصفاتِ نفسِها.

ن: (والتَّكوينُ صفةٌ أزليَّةٌ: وهو تكوينُهُ للعالَمِ ولكلِّ جزءٍ من أجزائه وقتَ وجودِه، وهو غيرُ المكوَّنِ عندنا، والإرادةُ: صفةٌ لله تعالى قائمةٌ بذاته تعالى).

ـ صفة التكوين:

وهي صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذات الله تعالى هي مبدأُ جميع الصِّفاتِ الفِعلية؛ كالتخليق والترزيق والتصوير والإحياء والإماتة والإيجاد والإحداث والاختراع وغير ذلك.

ومعناها: تكوينُه تعالى للعالَـم ولكُلِّ جزءٍ من أجزائه، لا في الأزل، بل لوقتِ وجوده؛ على حَسَب عِلمِه وإرادته. فالتكوينُ باقٍ أزلاً وأبداً، والمُكوَّنُ حادثٌ بحُدوث التعلُّق، كما في العِلم والقُدرة، فعِلمُه تعالى قديم، والمعلومُ حادث، وقدرتُه تعالى قديمة، والمقدورُ حادث، وهكذا يُقال: التكوينُ قديم، والمُكوَّن حادث.

وهذه الصفةُ أثبتها الماتريدية.

أما الأشاعرة فذهبوا إلى أنها من الإضافاتِ والاعتباراتِ العقلية، مثل كَوْنِ الله تعالى قبلَ كلِّ شيءٍ ومعَه وبعدَه، وكونهِ مذكوراً بألسنتِنا، ومعبوداً لنا، ويُميتُنا ويُحيينا، ونحو ذلك. وهو قولُ المُحقِّقينَ من المُتكلِّمين.

وتوضيحُه: أنّ الفاعلَ إذا فعلَ شيئاً؛ فليس هاهنا إلا الفاعلُ والمفعول، وأما المعنى الذي يُعبَّـرُ عنه بالتكوين والإيجاد ونَحْوِ ذلك فهو أمرٌ اعتباريّ يحصلُ في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول، وليس أمراً مُحقَّقاً مُغايراً للمفعول في الخارج.

واستدلَّ الماتريديةُ بأنه تعالى وصفَ ذاتَه في كلامه الأزليّ بأنه الخالق، ولم يكنْ ثمّةَ مخلوق، ففسَّـره الأشاعرةُ بالخالق فيما يُستَقبَل أو القادر على الخلق، وهذا عدولٌ إلى المجاز، أما على القول بإثبات صفةِ التكوين، فيُفسَّـرُ الخالقُ على الحقيقة بأنه مَن قام بذاته مبدأُ الخلق ومَنشَؤُه، وهو صفةُ التكوين.

والجواب: أنّ مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك حاصلٌ في الأزل، لكنْ هل هو القدرةُ أو غيرُها؟ ولا دليل على أنّ التكوينَ صفةٌ أخرى سوى القدرة والإرادة، بل تعلُّقُ القُدرة على وَفْقِ الإرادةِ بوجود المقدور لوقتِ وجوده؛ إذا نُسِبَ إلى القدرة يُسمّى: إيجاداً له، وإذا نُسِبَ إلى القادر يُسمّى: الـخَلْقَ والتكوين.

وعليه، فلا خلافَ بين الأشاعرة والماتريدية في حدوث الأفعال نفسِها، وإنما الخِلافُ في مبدأ هذه الأفعال ومَنشَئِها، فقال الأشاعرة: مَبدَؤُها القدرة، فإنها صفةٌ أزليةٌ تتعلقُ بالمُمكِنات فتُؤثِّـرُ في إيجادها في الوقت الذي خصَّصَتْه الإرادة، وقال الماتريدية: مَبدَؤُها التكوين، وتأثيرُ القدرة إنما هو في صِحّةِ وجود المقدور، أما وجودُه فيكونُ بتأثير صفة التكوين.

وإثباتُ صفة التكوين: إحدى المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية؛ والاختِلافُ فيها حقيقيّ لا لفظيّ، وهي من فروع العقائد المبنية على الاجتهاد، فيجوزُ فيها الاختلاف، قال أبو عذبة: «اعلم أن الأشاعرة والماتريدية متفقون في أصل عقيدة أهل السُّنّة والجماعة، والخلافُ الظاهرُ بينهما في بعض المسائل في بادي الرأي لا يقدحُ في ذلك، ولا يُوجِبُ صيرورةَ أحدِهما مبتدعاً، ولا كونَ أحدِهما مُبدِّعاً للآخر طاعناً في دينه، لأنها أمور جزئيةٌ فرعيةٌ بالنسبة إلى أعدل العقائد الكُلِّية، ومسائلُ مبنيةٌ على شُبَهِ الألفاظ وتعيين المعنى المراد منها، فالخِلافُ فيها غيرُ مُضـرّ، على أن التوفيقَ مُمكِنٌ في بعض المسائل. وبالجملة، فالخِلافُ الذي بينهما إما عائدٌ إلى اللفظ أو إلى المعنى، ومبنى الأول على تعيين المُراد من الألفاظ والتفتيش عن وجه الاستعمال، وعند التحقيق يرتفعُ النزاع، ومبنى الثاني على مأخذٍ ليس فيه كفرٌ ولا بدعة»[1].

* * *

(١) «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية» ص٤-٦ باختصار.

المبحث الخامس: صفة الكلام، ومسألة خَلْق القرآن

ن: (وهو متكلِّمٌ بكلامٍ هو صفةٌ له، أزليّةٌ، ليس من جنسِ الحروف والأصوات، وهو صفةٌ منافيةٌ للسكوت والآفة، واللهُ تعالى متكلِّم بها آمرٌ، ناهٍ، مخبرٌ.

والقرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق، وهو مكتوبٌ في مصاحِفنا، محفوظٌ في قلوبِنا، مقروءٌ بألسِنَتِنا، مسموعٌ بآذانِنا، غيرُ حالٍ فيها).

ـ الكلامُ من صفات الله:

الكلام: صفةٌ أزليّةٌ قائمةٌ بذات الله تعالى هو بها آمِرٌ وناهٍ ومُخبِر.

وكلامُ الله تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات، لأنها أعراضٌ حادثةٌ مُرتَّبٌ بعضُها إثـرَ بعض، فلا يحدثُ الثاني حتى ينعدمَ الأول، فالحدوثُ فيها معلومٌ بالبداهة، وقيامُ الحوادث بذات الله ممتنع، وإنما هو معنى قائم بذات الله تعالى، وبيانُه: أنّ كلَّ مَنْ يأمرُ وينهى ويُخبِـرُ يجدُ من نفسِه معنى، ثم يدلُّ عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا المعنى بـ«الكلام النفسيّ».

وتسميةُ هذا المعنى القائم بالنفس كلاماً تسميةٌ صحيحةٌ لغةً وعُرْفاً، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، وكما في قولِ عُمرَ رضي الله عنه: «إني زوَّرتُ في نفسي مقالةً»، وكقولك لصاحبك: «إنّ في نفسي كلاماً أُريدُ أن أذكرَه لك».

وقد عبَّر اللهُ تعالى عن كلامه النفسيِّ القديم بكلام لفظيٍّ حادثٍ مُركَّبٍ من حروفٍ وكلماتٍ وآياتٍ مُرتَّبة مُتعاقبة، باللغة العِبْريّة تارةً كما في التوراة، وبالسُّـرْيانية ثانيةً كما في الإنجيل، وبالعربية ثالثةً كما في القرآن، لحاجة العباد إلى هذا الكلام اللفظيّ، ليفهموا خطابَ الله تعالى لهم.

وكلامُ الله تعالى القديمُ واحدٌ لا تعدُّد فيه ولا تغيُّر، كسائر صفاته سبحانه، وإنما يكونُ التعدُّد والتغيُّر في تعلُّقاته، فقد سبق مثلاً أنّ عِلمَ الله واحد، لكنّه يتعلَّق بمعلومات كثيرة، وقد يتغيَّر المعلومُ من حالٍ إلى حال، وعِلمُ الله واحد لم يتغيَّر، وكذا كلامُه سبحانه؛ هو صفةٌ واحدةٌ لا تتغيَّر، لكنّها تتعدَّد إلى الأمر والنهي والخبر، وتتغيَّر العبارةُ الدالّةُ

عليها؛ باختِلافِ التعلُّقات

ومثالُه: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [نوح: ١]؛ فـ«القائمُ بذات الله تعالى: هو الإخبارُ عن إرسال نوح إلى قومه في الوقت المعلوم لله تعالى إرسالُه فيه، والعبارةُ عنه قبل إرساله: إنا نُرسِلُه، والعبارةُ عنه بعدَ إرساله: إنا أرسلنا، واللفظُ يختلفُ باختِلافِ الأحوال، والمعنى القائمُ بالله تعالى لا يختلف»[١].

ـ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق:

والقرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق، ولا يقال: القرآنُ غيرُ مخلوق.

وذلك أنّ «القرآن» يُطلقُ على المعنى القديم القائم بذات الله، وهو غيرُ مخلوق، كما يُطلَقُ على اللفظ المُؤلَّف من الأصوات والحروف، وهو مخلوق، فينبغي أن يُقال: القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، ليُفهَمَ أنّ المرادَ بذلك المعنى القديم، لا اللفظ الحادث.

وخالف المعتزلةُ فنَفَوا الكلامَ النفسيَّ وقالوا بخَلْق القرآن، ومعنى كونِ الله مُتكلِّماً عندهم: أنه يخلقُ كلاماً مُركَّباً من حروف وأصواتٍ في بعضِ خَلْقِه، كاللوح المحفوظ، وهو باطل؛ لأنّ المعروفَ في اللغة أنّ المتحرِّك هو مَن قامت به الحركة، لا مَن أوجَدَها، فكذا المُتكلِّم؛ هو مَن قامَ به الكلام، لا مَن أوجَدَه.

وذهبَ أكثرُ الحنابلة إلى قِدَم الكلام اللفظيّ، وهو مستحيلٌ بالبداهة؛ للقَطْع بأنه لا يُمكِنُ التلفُّظُ بالسِّينِ من "خ ّ إلا بعد التلفُّظ بالباء، فكيف تكونُ السِّينُ قديمةً وقد سبقتها الباء؟ وكيف تكونُ الباءُ قديمةً وقد عُدِمَت قبل السِّين، والقديمُ لا ينعدم؟

والقرآنُ ـ الذي هو كلامُ الله تعالى ـ مكتوبٌ في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصُوَر الحروف، محفوظٌ في قلوبنا بالألفاظ المُتخيَّلة، مقروءٌ بألسِنَتِنا مسموعٌ بآذانِنا بالحروفِ الملفوظة المسموعة، وهو مع ذلك كلِّه غيرُ حالٍّ في المصاحف، ولا في القلوب والألسنة والآذان، بل هو معنى قديمٌ قائمٌ بذات الله، واللفظُ دالٌّ عليه.

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» للإمام الغزالي ص٩٨ بتصـرُّف يسير.

وقولُه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] إما أن يُفسَّـرَ بأنه أسمَعَه كلامَه النفسيَّ القائمَ بذاته تعالى، على قولِ الإمام الأشعريِّ بأنّ الكلامَ النفسيَّ يجوزُ أن يُسمَع. أو يُفسَّـرَ بأنه سمعَ صوتاً وحرفاً دالًّا عليه، على قولِ الماتريدية وبعض الأشاعرة بامتناع سماع ما ليس بصَوْتٍ وحرف، وتخصيصُ موسى عليه السلام بـ«الكليم»؛ لأنه سَمِعَه بلا واسِطةِ الكتاب والمَلَك، بخِلافِ سائر البشـر، فإنهم سَمِعُوا الصوتَ والحرفَ الدالَّ على المعنى القديم بواسطة الكتاب والمَلَك.

* * *

المبحث السادس: رؤية الله تعالى وسائر ما يجوز في حق الله تعالى

ن: (ورؤيةُ الله جائزةٌ في العقل، واجبةٌ في النقل، وقد وَرَدَ الدليل السمعيُّ بإيجابِ رؤيةِ المؤمنينَ اللهَ تعالى في دار الآخرة، فيُرَى لا في مكانٍ ولا على جهةٍ من مقابَلةٍ ولا اتصال شعاعٍ، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبين الله تعالى).

ـ رؤيةُ الله جائزةٌ عقلاً وواجبةٌ شـرعاً:

الرؤية: هي إدراكُ الشيء كما هو بحاسّةِ البصـر.

وتوضيحُ ذلك: أنـّا إذا نظرنا إلى البَدْر، ثم أغمَضْنا العين، فانكشافُه حاصلٌ لدينا في الحالَيْن، لكنّ انكِشافَه حالَ النظر إليه أتمُّ وأكمل، وحالتُنا بالنسبة إليه حينَئذٍ هي المُسمّاةُ بالرؤية.

ورؤيةُ الله تعالى جائزةٌ في العقل، بمعنى: أنّ العقل إذا خُلِّيَ ونفسَه لم يحكم بامتِناع رؤيته، ويدلُّ عليه: أنّ موسى عليه السلام قد طلبها بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فلو لم تكنِ الرؤيةُ مُمكِنةً لكان طلبُها جَهْلاً بما يجوزُ في ذات الله تعالى وما لا يجوز، أو سَفَهاً وعَبَثاً وطَلَباً للمُحال، وكلاهما مما يُنزَّه عنه الأنبياء. وقد علَّق اللهُ الرؤيةَ باستقرار الجبل في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وهو أمرٌ مُمكِنٌ في نفسِه، والمُعلَّقُ بالمُمكِن مُمكِن.

وهي واجبةٌ بالنَّقْل؛ فقد وردَ الدليلُ السَّمْعيُّ بحصول الرؤية للمؤمنين في دار الآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وقول النبيِّ ﷺ: «إنكم سترون ربَّـكُم كما تَـرَونَ القمرَ ليلةَ البدر»[١].

ـ شبهة المعتزلة في إنكار الرؤية:

وادَّعى المعتزلةُ أنّ رؤيةَ الله مستحيلةٌ عقلاً؛ وعلَّلوا ذلك بأنّ الرؤيةَ مشـروطةٌ بأن يكونَ المرئيُّ في مكانٍ وجهةٍ ومُقابَلةٍ من الرائي وثبوتِ مسافةٍ بينهما ـ بحيثُ لا يكونُ في غاية القُرْب ولا في غاية البُعْد ـ واتصالِ شُعاع من الباصِـرة بالمرئيّ، وكلُّ ذلك مُحالٌ في

---

(١) «الفقه الأكبر» ص٢٤٤-٢٤٦ مع «شـرحه» لعلي القاري.

حقِّ الله تعالى.

والجواب: منعُ هذا الاشتراط، ولذا فالذي نقولُه: أنه يُرى لا في مكانٍ ولا جهة، ولا بمُقابَلةٍ ولا اتصالِ شعاع ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبينه سبحانه وتعالى.

واستدلَّ المعتزلةُ أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

والجواب: أنّ الإدراكَ هو الرؤيةُ على وَجْهِ الإحاطة بجوانب المرئيّ، وليس الرؤيةَ مُطلَقاً، فالمنفيُّ في الآية نوعٌ من الرؤية مخصوص، لا مُطلَقُ الرؤية. وعليه، ففي الآية دلالةٌ على جواز الرؤية بل تحقُّقها، لأنّ المعنى: أنّ الله تعالى معَ كونه مرئيّاً لا يُدرَكُ بالأبصار؛ لتعاليه عن التناهي والاتصافِ بالحدود والجوانب.

واستدلُّوا أيضاً بأنّ الله تعالى أجاب موسى لـمّا طلبَ الرؤيةَ بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، و«لن» للتأبيد أو لتأكيد النفي في المستقبل.

والجواب: أنّ كونها للتأبيد لا يثبت عند أئمة اللغة، وكونها لتأكيد النفي لا يقتضي عموم الأوقات[1].

ـ سائر ما يجوز في حق الله تعالى:

يجوزُ في حقِّ الله تعالى فِعلُ كلِّ مُمكِن وتَرْكُه، فلا يجبُ على الله تعالى شيءٌ من المُمكِنات، خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى[2]، ولا يستحيلُ على الله تعالى شيءٌ من المُمكِنات، خلافاً للبراهمة في قولهم باستحالة إرسال الرُّسُل[3].

* * *

(١) انظر: «إشارات المرام من عبارات الإمام» للبياضي ص٢١١.

(٢) سيأتي الكلامُ على هذه المسألة.

(٣) «شرح جوهرة التوحيد» للباجوري ص١٦٦.

المبحث السابع: النُّصوصُ المُوهِـمةُ للتشبيه

ن: (والنصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهلُ الباطن: إلحادٌ وكفرٌ، وردُّ النصوص كفر).

ـ الأصلُ في النصوص الشرعية أن تُحمَلَ على ظواهرها:

النُّصوصُ الشـرعيةُ من الكتاب والسُّنّة تُحمَلُ على ظواهِرِها، ما لم يَصْـرِفها عنها دليلٌ قطعيّ، كما في الآياتِ التي تُشعِرُ ظواهرُها بالجهة والجسميّة ونحو ذلك.

وادَّعى الباطنيةُ والملاحِدةُ أنّ النُّصوصَ ليست على ظواهرها، بل لها معانٍ باطنةٌ لا يعرفُها إلا المُعلِّم، وقَصْدُهم بذلك نفيُ الشريعة بالكُلِّيّة، واستحلالُ المُحرَّمات، والتحلُّلُ من الواجبات، وقد أوصَلَهم قولُهم هذا إلى إنكار ما عُلِمَ من الدين بالضـرورة، وهو كفر.

ـ النصوصُ المُوهِمةُ للتشبيه مصروفةٌ عن ظواهرها بالدليل القطعي:

أما ما ورد في الكتاب والسُّنّة مما يُوهِمُ تشبيهَ الله تعالى بخَلْقِه، ووَصْفَه بما يقتضي الجسمية والتحيُّز؛ فقد دلَّ الدليلُ القطعيُّ من العقل والنقل بصَـرْفِه عن ظاهره، فقد ثبت عقلاً أنّ الله تعالى مخالفٌ للحوادث، مُنزَّهٌ عن النقائص التي هي من أوصافهم، لا من وَصْفِه سبحانه، وورد بذلك الدليلُ النقليُّ المُحكَم، كما قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال سبحانه: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، أي: نظيراً مُكافِئاً ومُماثِلاً.

فالواجبُ على المُكلَّف في مثل هذه النصوص: أن يسلك طريقَ التنزيه، فيعتقدَ أنه ليس المرادُ بها ظواهرَها، وإنما المُراد بها معنى آخر، ثم هو مُخيَّر بعد التنزيه في عدم تعيين المعنى المُراد منها، وتفويض عِلم ذلك إلى الله سبحانه وتعالى، وهو مذهبُ أكثر السَّلَف، وقد اصطُلِحَ على تسميته بـ«التفويض»، أو تعيين هذا المعنى بحسب أساليب العرب وتصـرُّفهم في الكلام حقيقةً ومجازاً وكنايةً واستعارةً ...، وهو مذهبُ أكثر الخلف، وقد

اصطُلِحَ على تسميته بـ«التأويل»[1].

وبهذا يُعلَمُ أن مذهبَ السَّلَف ليس هو إثباتَ ما ورد في هذه النصوص أوصافاً لله على الحقيقة، بل مذهبُهم التنزيهُ عن ظواهرها وتفويضُ معانيها إلى الله تعالى، وهذا معنى قولهم: «بلا كيف»، أي: بنفي الكيفية، لا بإثبات الحقيقة مع الجهل بالكيفية، كما يُدَّعى.

وبهذا يُعلَمُ أنّ التفويضَ الذي عليه أكثرُ السَّلَف هو تأويلٌ إجماليّ، لأنهم صَرَفوا اللفظَ عن ظاهره، واعتقدوا أنّ المرادَ به معنى آخرُ يحتملُه اللفظ، إلا أنهم لم يُعيِّنوه.

والأَوْلى سلوكُ طريق التأويل فيما ظهرَ وجهُه وقَرُبَ مأخذُه، أو أشكَلَ فهمُه على العوامِّ بحيثُ يُخشى عليهم أن يحصل لهم الخللُ في الاعتقاد بسببه، والتفويضُ فيما سوى ذلك، كما اختاره جماعةٌ من المُحقِّقين[2].

ـ وجوهٌ من التأويلات القريبة السائغة:

ألّف جماعةٌ من أهل العلم كتباً خاصّةً بالنُّصوص المتشابهة[3]، وأوردوا وجوهاً من التأويل في كلِّ نصٍّ منها، وأذكرُ من ذلك أمثلةً مما له وَجْهٌ قويّ يُسوِّغُه:

١ـ اليد، وقد وردت مضافةً إلى الله تعالى مُفرَدةً ومثنّاةً ومجموعةً، كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله سبحانه: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

---

(١) التأويل: هو صَرْفُ اللفظِ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتملُه، كما في «البحر المحيط» للزركشي ٣: ٤٣٧، و«التعريفات» للشريف الجرجاني ص٥٠، وغيرهما.

(٢) مثل العزّ ابن عبد السلام كما في «إشارات المرام» للبياضي ص١٨٩، وابن دقيق العيد كما في «فتح الباري» ١٣: ٣٨٣، وابن الهمام في «المسايرة» ص، وغيرهم.

(٣) منهم الإمامُ ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث وبيانه»، والحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصِّفات» مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري عليه، والإمام ابن الجوزي في كتابه «دفع شبه التشبيه بأكفّ التنزيه»، والقاضي بدر الدِّين ابن جماعة في كتابه «إيضاح الدليل في قطع حُجَج أهل التعطيل» مع تعليقات الشيخ وهبي سليمان غاوجي عليه. ويُنظَر في هذا الباب لزاماً: «السيف الصَّقيل» للإمام السُّبكيّ، مع تعليقات الإمام الكوثري عليه.

واليدُ في هذه الآيات: إما بمعنى القدرة كما في قوله تعالى: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، أو بمعنى الأمر المباشر من الله تعالى دون أسباب ووسائط كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وإما بمعنى الكَرَم والعطاء كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

٢ـ الساق، ولم ترد في القرآن مضافاً إلى الله تعالى، وإنما ورد مُنكَّراً في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]، وفسَّـره ابنُ عباس رضي الله عنه بقوله: «هو يوم حرب وشدّة»، وقال في رواية أخرى عنه: «يُكشَفُ عن أمرٍ عظيم، ألا تسمعُ العربَ تقول:

وقامتِ الحربُ بنا على ساق»[1].

لكنْ وردت الساقُ في بعض الرواياتِ مُضافةً إلى الله سبحانه، كما في حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه: «يكشفُ ربُّنا عن ساقه، فيسجدُ له كلُّ مؤمن ومؤمنة»[2]، لكنّه حديثٌ قد تصـرَّف الرواةُ في لفظه، والأصحُّ فيه: «عن ساق»[3]، كما في الآية الكريمة.

٣ـ الوجه، وقد ورد في القرآن مضافاً إلى الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، قوله جلّ جلالُه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩].

والمُرادُ بوجه الله في هذه الآيات: ذاتُه سبحانه وتعالى.

٤ـ العَيْن، وقد وردت مضافةً إلى الله تعالى مُفرَدةً ومجموعةً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧]، وقوله جلّ شأنُه: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» ٢٣: ٥٥٤.

(٢) رواه البخاري (٤٩١٩) و(٧٤٣٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» للحافظ ابن حجر ٨: ٦٦٤.

والعربُ تُطلِقُ «العينَ» وتريدُ بها: الرعاية والعناية والحفظ، وجمعُها في الآيتَيْن الأخيرتَيْن للدلالة على المُبالَغة في ذلك.

٥ـ الاستواء، وقد ورد في القرآن مضافاً إلى الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

والاستواء في اللغة: العلوّ، والعلوُّ الحِسِّيُّ ممتنعٌ في حقِّ الله تعالى، بخلافِ المعنويّ، أي: علوّ الغَلَبة والقَهْر والسُّلطان، فإنه ثابتٌ له تعالى.

وعليه، فالاستواءُ على العرش: عبارةٌ عن استيلائه سبحانه وتعالى على المُلكِ كلِّه من غير سَبْق مُغالَبة، وتخصيصُ العرش بذلك باعتباره أعظمَ المخلوقات، فالتنبيهُ إلى الاستيلاء عليه يشملُ الاستيلاءَ على غيره مما هو دونه في العظمة[1].

٦ـ النزول، وقد ورد في الحديث مُضافاً إلى الله تعالى، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ينزلُ ربُّنا تبارك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدُّنيا حين يبقى ثُلُثُ الليلِ الآخِر، يقول: مَنْ يدعوني فأستجيبَ له، مَنْ يسألُني فأُعطيَه، مَنْ يستغفرُني فأغفِرَ له»[2].

والنزولُ في هذا الحديث: استعارةٌ بمعنى التلطُّف بالداعينَ والإجابةِ لهم، وفسَّره بعضُ العلماء بأنّ الله تعالى يُنزِلُ مَلَكاً يُنادي بذلك، وإسنادُ النزول إليه تعالى باعتبار أنه الآمِرُ بذلك، ويُقوِّيه رواية: «إنّ اللهَ يُمهِلُ حتى يمضيَ شطرُ الليل، ثم يأمرُ مُنادِياً يقول: هل مِن داعٍ فيُستَجابَ له»[3].

قلت: ويمكنُ الجمعُ بين المعنيَين؛ لأنهما لا يتنافيان؛ فإنّ الله تبارك وتعالى يتلطَّف بعباده في ثُلُثِ الليل الآخر، ويفتحُ لهم بابَ الإجابة، ويُنزِلُ مَلَكاً يُنادي بما ذُكِر؛ تأكيداً لهذا المعنى، وزيادةً في إظهاره.

---

(١) قال الطبري في «تفسيره» ١: ٤٣٠ في تفسير قوله تعالى: ﴿ □ □ □ □ ﴾ [البقرة: ٢٩]: «علا عليه عُلُوَّ مُلكٍ وسُلطان، لا عُلُوَّ انتِقالٍ وزوال».

(٢) رواه البخاري (١١٤٥) و(٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

(٣) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (١٠٢٤٣)، وهو في «عمل اليوم والليلة» له (٤٨٢).

٧ـ المجيء، وقد ورد في القرآن مُضافاً إلى الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله سبحانه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وحقيقةُ المجيء: انتقالٌ من مكانٍ إلى مكان، وهو مستحيلٌ على الله تعالى، فالمُراد به: مجيءُ أمره، كما فسَّره به الإمامُ أحمدُ بنُ حنبل.

❊ ❊ ❊

المبحث الثامن: خَلْق أفعال العباد، والـجَبْر والاختيار

ن: (واللهُ تعالى خالقٌ لأفعال العباد، من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، وهي كلُّها بإرادتِهِ ومشيئته وحُكمِهِ وقضيَّتِه وتقديره.

وقال في موضع آخر: وما يوجدُ من الألمِ في المضروبِ عقِبَ ضرْب إنسانٍ، والانكسارُ في الزجاج عقِبَ كسر إنسان، كُلُّ ذلك مخلوقٌ لله تعالى، لا صُنعَ للعبدِ في تخليقه).

وقال في موضع آخر: (والاستطاعةُ مع الفعل: وهي حقيقةُ القُدرةُ التي يكون بها الفعلُ، ويقعُ هذا الاسمُ على سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجوارح، وصحّةُ التّكليفِ تعتمدُ هذهِ الاستطاعة.

ولا يُكلّفُ العبدُ بما ليسَ في وسعه).

ـ أفعالُ العباد واقعةٌ بخَلْق الله تعالى:

اللهُ تعالى خالقٌ لأفعالِ العباد كلِّها؛ من الكفر والإيمان، والطاعة والعِصيان، لقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال جلّ جلالُه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وتمدَّح اللهُ تعالى بقوله: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

أما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وقوله سبحانه مخاطباً عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، فالخلق هنا بمعنى: التقدير والتصوير، لا بمعنى إبراز الشيء من العَدَم إلى الوجود، وهو محلُّ الخلاف.

ولو كان العبدُ خالقاً لأفعاله لكان عالِـماً بتفاصيلها، لأنّ إيجادَ الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا مع العِلم التفصيليِّ به ضرورةً، والواقعُ خلافُ ذلك، فإنّ المشيَ من موضع إلى موضع يشتملُ على سكناتٍ مُتخلِّلة، وعلى حَركاتٍ بعضُها أسرَعُ وبعضُها أبطأ، ولا شعورَ للماشي بذلك، ولو سُئِلَ عنها لم يعلمها، وهذا في أظهر أفعاله، فكيف بما هو أخفى منه.

وادَّعى المعتزلةُ أنّ العبدَ خالقٌ لأفعاله، بمعنى: أنّ الله تعالى مكَّنه من أن يخلقَ بأسبابٍ وآلاتٍ خلقَها اللهُ له، فجعلوه مُفتَقِراً إلى الله في الخلق، لا نِدّاً له سبحانه، ولذلك لم يُكفَّروا.

واحتجَّت المعتزلة: بأنّا نُفرِّقُ بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المُرتَعِش، وأنّ الأُولى باختياره دون الثانية، وبأنه لو كان الكُلُّ بخَلْقِ الله تعالى لَبَطَلَ التكليفُ والمدحُ والذمُّ والثوابُ والعقاب.

والجواب: أنّ ذلك إنما يَتَوجَّهُ على الجبرية القائلين بنفي الكَسْب والاختيار للعبد أصلاً، وأما نحن فنقول: إنّ العبدَ مكتسبٌ لأفعاله مختارٌ لها، وهي واقعةٌ بخَلْقِ الله، والتكليفُ والمدحُ والذمُّ والثوابُ والعقاب واردٌ على الكَسْب والاختيار.

ـ أفعالُ العباد واقعةٌ بإرادةِ الله ومشيئته وقضائه وقَدَرِه:

الإرادة: صفةٌ أزليةٌ تُخصِّصُ المُمكِنَ ببعض ما يجوزُ عليه، كالوجود أو العَدَم، وكالزمان والمكان، وغير ذلك. وأفعالُ العباد مُمكِنةٌ في نفسها، فوقوعُها من غير تعلُّق إرادة الله تعالى بها قصورٌ في الإرادة ونَقْص، واللهُ تعالى مُنزَّهٌ عن ذلك. والمشيئة: بمعنى الإرادة.

والقضاء: إيجادُ الله الأشياءَ مع زيادةِ الإحكام والإتقان، والقَدَر: تحديدُ الله أزلاً كلَّ مخلوقٍ بحَدِّه الذي يوجدُ عليه؛ من حُسْنٍ وقُبْح، ونَفْع وضُرّ، إلى غير ذلك. وهذا عند الماتريدية.

أما عند الأشاعرة، فالقضاء: إرادةُ الله الأشياءَ في الأزلِ على ما هيَ عليه فيما لا يزال، والقَدَر: إيجادُ الله الأشياءَ على قَدْرٍ مخصوصٍ ووَجْهٍ مُعيَّن أراده تعالى.

والمقصودُ أن أفعالَ العباد مُرادةٌ له تعالى، أي: خصَّصها الله تعالى بإرادته الأزلية بإخراجها من العَدَم إلى الوجود والزمان والمكان اللذَيْن توجد فيه، إلى غير ذلك، ثم أوجَدَها فعلاً في الزمان والمكان اللذَيْن أراد، وعلى الوجه الذي شاءه سبحانه، فهي واقعةٌ بقضائه تعالى وقَدَره.

وليس في ذلك إجبارٌ من الله تعالى للعباد في أفعالهم، لأنّ الله تعالى مكّن العبادَ من

الاختيار، وعَلِمَ اختيارَ كلِّ واحدٍ منهم قبل أن يوجدَه، فأراد لهم من الأفعال ما عَلِمَ منهم، وقدَّرها لهم قبل إيجادهم، وكتبها عليهم.

والإيمانُ بالقضاء والقَدَر ركنٌ من ركن الإيمان، كما قال الله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]، وفي حديثِ جبريلَ عليه السلام وسؤالِه النبيَّ ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال: «أخبِـرْني عن الإيمان؟ قال: أن تُؤمِنَ بالله وملائكتِه وكُتُبه ورُسُلِه واليوم الآخر، وتُؤمِنَ بالقَدَرِ خيرِه وشـرِّه. قال: صدقت»[١].

وفي ذلك ردٌّ على القَدَريّة، وهم مَنْ ينفي القَدَر، أي: يَزعُمُ أنه تعالى لم يُقدِّر الأمور أزلاً، ويقول: الأمرُ أُنـُفٌ، أي: يستأنفُه الله عِلماً حالَ وقوعه. ولُقِّبُوا بالقَدَريّة لخوضِهم في القَدَر، حيثُ بالغوا في نفيه. وقد انقرضت هذه الفِرقةُ قديماً قبل المئتين للهجرة.

وفيه أيضاً ردٌّ على القَدَريّة الثانية، وهم المعتزلةُ الذين يَنسُبون فِعلَ العبد إلى قُدْرته وإرادته، دون قدرةِ الله وإرادتِه وقضائِه وقَدَرِه، إلا أنهم يُسلِّمون أنه سبحانه وتعالى عالـمٌ بأفعال العباد قبل وقوعها.

وقال المعتزلة: إنّ الله تعالى أراد من الكافر الإيمان، لكنه كفر بإرادته وفِعلِه، لا بإرادة الله وخَلْقِه، وأرد من العاصي الطاعة، لكنّه فَسَق بإرادته وفِعلِه، لا بإرادة الله وخَلْقِه.

واحتجَّت المعتزلةُ بأنّ إرادةَ القبيح قبيحة، وكذا خَلْقُ القبيح وإيجادُه.

والجواب: أنّ القبيحَ هو كَسْبُ القبيح والاتصافُ به، لا إرادتُه وخَلْقُه، تحقيقاً لحكمةِ الله في تمكينِ الإنسان من الاختيار، وإرادتِه سبحانه إيجادَ ما يختارُه العبد، ولو كان كفراً أو فسقاً.

ويلزمُهم أيضاً أن يكونَ ما يقعُ من أفعال العباد بإرادة العبد أكثرُ مما يقعُ بإرادة الله، وهذا شنيع جداً.

---

(١) رواه مسلم (٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

لكنْ ينبغي التفريقُ هنا بين الإرادة من جهة والأمر بالشي والرِّضا به من جهةٍ أخرى، فالله تعالى لا يرضى الكفر كما قال: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]، ولا يأمرُ به، بل نهى عنه، وأرسَلَ الرُّسُلَ وأنزل الكُتُبَ للتحذير منه، إلا أنه عَلِمَ من بعض الناس أنه سيختارونه بإرادتهم، فأراد لهم ما سيختارون، وخَلَقَه لهم.

ـ أفعالُ العباد واقعةٌ باختيارهم:

ن: (وللعبادِ أفعالٌ اختياريّة يُثابون بها ويُعاقبون عليها، والحَسَنُ منها بِرِضَائه تعالى، والقَبيحُ منها ليس برضائِهِ).

أفعالُ العباد وإن كانت مخلوقةً لله تعالى، إلا أنها واقعةٌ باختيار العباد، ولذا يُثابون بها إن كانت طاعة، ويُعاقَبون عليها إن كانت معصية.

والدليلُ على وجود الاختيار من العبد في أفعاله قولُه تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩]، والدليلُ على ترتُّب الثواب والعقاب عليها قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

ـ تحقيق معنى الكَسْب:

تحصَّل مما سبق أمران:

الأول: أنّ الخالقَ لأفعال العباد هو الله تعالى.

والثاني: أنّ لقُدرةِ العبد وإرادتِه مَدخَلاً في أفعاله الاختيارية كحركة البَطْش، دون أفعاله الاضطرارية كحركة الارتعاش.

وبناءً على ذلك نقول: إنّ الله تعالى خالق للفِعل، والعبدُ كاسبٌ له.

وتحقيقُه: أنّ صَـرْفَ العبدِ قدرتَه وإرادتَه إلى الفعل كَسْبٌ، وإيجادُ الله تعالى الفِعلَ بقُدرتِه وإرادتِه عقيبَ ذلك خَلْقٌ. وعليه، ففِعلُ العبد مقدورٌ واحدٌ داخلٌ تحتَ قدرتَيْن، لكنْ بجهتَيْن مختلفتَيْن، فهو مقدورٌ لله بجهةِ الإيجاد، ومقدورٌ للعبد بجهةِ الكَسْب.

والعبدُ يُحاسَبُ على كَسْبه الفِعل، فيُثابُ على كَسْب الطاعة، ويُعاقَبُ على اكتساب المعصية، قال الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ـ توسُّط أهل السُّنّة بين الـجَبْريّة والقَدَريّة:

زعمتِ الـجَبْـرِيّةُ أنه لا فِعلَ للعبد أصلاً، وأنّ حركاتِه بمنزلة حركاتِ الجمادات، وأنه كالريشة في مَهَبِّ الريح، لا قدرة له عليها ولا قَصْدَ ولا اختيار.

وهذا باطل، لأنا نُفرِّقُ بالضـرورة بين حركةِ البَطْش وحركة الارتعاش، ونعلمُ أنّ الأول باختيار العبد دون الثاني. ولولا وجودُ الاختيار من العبد لَـمَا صحَّ تكليفُه، ولا تَرتَّبَ استِحقاقُ الثواب والعقاب على أفعاله.

وفي مُقابل ذلك، زعمتِ المعتزلةُ أنّ العبد خالقٌ لأفعاله، وأنّ الكفرَ والمعاصي تقعُ بإرداته دون إرادة الله. وقد تقدَّم بيانُ بطلانه.

ومذهبُ أهل السُّنّة وَسَطٌ بين تفريط الجبرية وإفراط المعتزلة، وهو القولُ بأنّ العبدَ مختار، والله خالق.

ـ هدايةُ الله تعالى لعبده فَضْلٌ منه وإحسان، وإضلالُه له عَدْلٌ منه وخِذلان:

ن: (واللهُ تعالى يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء).

تقدَّم أن هدايةَ الله تعالى للعبد ـ بمعنى: خَلْقِ الاهتداء في قلبه ـ هي فعلُ الله تعالى وحدَه، وأنّ هذه الهدايةَ واقعةٌ بإرادة الله، وإرادة الله تجري بحسب عِلمِه، وقد عَلِمَ اللهُ منذ الأزل اختيارَ العباد، فأراد لهم ما عَلِمَ منهم، فعَلِمَ اللهُ أزلاً أنّ أبا بكر ـ مثلاً ـ سيختارُ الإيمانَ بمحمدٍ ﷺ، فأراد اللهُ أن يؤمنَ أبو بكر، كما عَلِمَ الله أزلاً أنّ أبا لهب ـ مثلاً ـ سيختارُ الكفرَ بمحمدٍ ﷺ، فأراد اللهُ أن يكفرَ أبو لهب، ولو عَلِمَ الله من الكافر اختيارَ الإيمان لَـمَا كتبَ عليه إلا الإيمان، كما قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٣]، أي: سماعَ اهتداءٍ وقبول، لكنه عَلِمَ منه شـرّاً فلم يجعلهم من المُهتَدين.

لكنّ اختيارَ الخير نفسَه حاصلٌ بأسباب ومُقدِّمات، كالأسرة الصالحة والصديق الخيِّر والمُرشِد الصادق والكتاب المُفيد وغير ذلك، وحصولُ هذه الأسباب للعبد محضُ تفضُّل من الله تعالى، ولذلك نقول: إن التوفيقَ إلى اختيار طريق الهداية هو تفضُّلٌ من الله وإحسان.

ويدلُّ على هذا قولُ الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾ [الحجرات: ٧]، وقولُه حكايةً عن أهل الجنة: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

والخِذلان: عَدَمُ التوفيق، وهو محضُ العَدْل، فمعنى أنّ اللهَ تعالى لم يُوفِّقْ عبداً للإيمان: أنه منعَه من فَضلِه وإحسانِه، لكنّه أبقى له اختيارَ أحد طريقي الخير والشـرّ اللذَيْن بيَّنهما له برُسُله وكُتُبه مع العقل الذي وهبَه إياه، فلم يكن ذلك ظلماً، وبل هو محضُ العَدْل، كما قال سبحانه: ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [التوبة: ٧٠]، وقال جلَّ جلاله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الزخرف: ٧٤-٧٦].

المبحث التاسع: مسائل خلافية

المسألة الأولى: المقتولُ ميِّتٌ بأجَلِه

ن: (**والمقتول ميِّتٌ بأجلِه، والموت قائمٌ بالميّت، مخلوقٌ لله تعالى لا صنع للعبدِ فيه تخليقاً ولا اكتساباً، والأجلُ واحدٌ**).

الأجل: هو الوقتُ المُقدَّرُ من الله تعالى في الأزل لموت الإنسان.

والأجل ثابتٌ لا يتغيَّر، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]، وقال سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقال ﷺ: «إنّ الرُّوحَ الأمينَ نفثَ في رُوعي[1] أنه ليس من نفسٍ تموتُ حتّى تستوفيَ رزقَها»[2]، واستيفاءُ الرزقُ لا يكونُ مِن غير استيفاء الأجل.

ولذا قال أهلُ السُّنّة: إنّ المقتولَ يستوفي أجَلَه ورزقَه كاملَيْن، خِلافاً لبعض المعتزلة في قولهم: إنّ الله تعالى قطع عليه أجَلَه.

أما ما ورد في بعض الأحاديث مِن أنّ بعضَ الطاعاتِ تزيدُ في العُمُر، كقوله ﷺ: «مَن سَـرَّه أن يُبسَطَ له في رزقِه ويُنسَأَ له في أثرِه[3]؛ فليَصِلْ رَحِـمَه»[4].

فالجواب عنه: أن القضاء نوعان:

١ـ قضاء مُبرَم، أي: ثابتٌ لا يتغيَّر ولا يتبدَّل.

٢ـ وقضاء مُعلَّق، أي: يُكتَب لفلان من العُمُر خمسين سنةً مثلاً، ويُكتَب أنه إذا وصلَ رَحِـمَه زاد عُمُرُه إلى سبعين.

وهذا التعليقُ إنما يكونُ في اللوح المحفوظ، أما في عِلم الله فهو ثابت، لأنّ الله عالمٌ

---

(١) أي: في قلبي.

(٢) رواه ابنُ أبي شيبة في «مُصنَّفه» (٣٥٤٧٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. ورواه ابن ماجه (٢١٤٤) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) أي: يُؤَخَّر له في أجَلِه.

(٤) رواه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. ورواه البخاري (٥٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

منذ الأزل أنه يَصِلُ رَحِـمَه فتحصلُ له الزيادة، أو لا يَصِلُ فلا تحصلُ له.

المسألة الثانية: هل الحرام يُعَدُّ رزقاً

ن: (والحرامُ رزقٌ، وكلٌّ يستوفي رزق نفسه حلالاً كان أو حراماً، ولا يُتصوّر أن لا يأكلَ إنسانٌ رزقَهُ أو يأكُلَ غيرُهُ رزقَه).

الرِّزق: اسمٌ لِـمَا يَسُوقُه الله تعالى إلى الحيوان فينتفعُ به فِعلاً، كأنْ يأكلَه أو يشـربَه أو يلبسَه.

أما ما يملكُه من المال وغيره ولا ينتفع به؛ فليس رزقاً له، وإنما هو رزقٌ لغيره في يده إلى مُدّة، وسيصيرُ يوماً ما إلى صاحبه، فينتفعُ به.

ومن المعلوم أنّ كثيراً من الناس ينتفعون بالحرام؛ أكلاً أو شـرباً أو لُبْساً، فهو رزقٌ لهم. وعليه، فالرزقُ قد يكون حلالاً، وقد يكون حراماً، خلافاً للمعتزلة في قولهم: الحرامُ ليس برزق، مُحتجِّين بأنّ ما يكونُ مُستَنِداً إلى الله تعالى لا يكونُ قبيحاً، ومرتكبُه لا يستحقُّ الذمَّ والعقاب.

والجواب: أنه يستحقُّ الذمَّ لأنه حصَّل الرزقَ باختياره بطريقةٍ نهاه الله تعالى عنها، ومن هنا وُصِفَ الرزقُ بالحرام.

ويلزمُهم أن يقولوا: إنّ مَن أكَلَ الحرام طولَ عُمُرِه لم يرزقه الله تعالى أصلاً، وهو باطل.

ويتفرَّع على قول أهل السُّنّة: أنّ كلَّ إنسان يستوفي رزقَه كاملاً، حلالاً كان أو حراماً، وأنه لا يُتَصوَّرُ أن يأكَلَ إنسانٌ رِزقَ غيره، لأنّ ما قدَّره اللهُ غِذاءً لشخص يمتنعُ أن يأكُلَه غيرُه.

المسألة الثالثة: لا يجبُ على الله فِعلُ الأصلح للعباد

ن: (وما هو الأصلحُ للعبدِ فليس بواجبٍ على الله تعالى).

من أصول اعتقاد أهل السُّنّة: أنّ الله تعالى لا يجبُ عليه شيء، ومن فروع ذلك: أنه لا يجبُ عليه فِعلُ ما هو الأصلحُ للعباد، لأنّ ذلك لو وَجَبَ على الله لَـمَا كان له مِنّةٌ على العباد في هدايتهم، لأنها الأصلحُ لهم، وقد قال سبحانه: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧].

وهذه المسألة كانت سبباً لُمفارقةِ الإمام أبي الحسن الأشعري شيخَه أبا هاشم الجُبّائيّ المعتزليّ، حيثُ سأل الأشعريُّ شيخَه في دَرْسِه فقال: ما تقول في ثلاثةِ إخوةٍ ماتَ أحدُهم كبيراً مُطيعاً، والآخرُ كبيراً عاصياً، والثالث صغيراً؟ فقال الجُبّائيّ: الأول يُثابُ بالجنة، والثاني يُعاقَبُ بالنار، والثالث لا يُثابُ ولا يُعاقَب. فقال له الأشعريّ: فإن قال الثالث: يا ربّ، لِـمَ أمتَّني صغيراً وما أبقيتَني، فأطيعَك، فأدخلَ الجنّة؟ ماذا يقول الربّ؟ فقال الجُبّائيّ: يقول الربُّ: إني أعلمُ أنك لو كبرتَ عصيتَ فتدخل النار، فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيراً. فقال الأشعريّ: فإن قال الثاني: يا ربّ، لِـمَ لم تُـمِتْني صغيراً، فلا أدخلُ النار؟ ماذا يقول الربّ؟ فبُهِتَ الجُبّائيّ، وترك الأشعريُّ مذهبَه الاعتزاليّ، واشتغل هو وأتباعُه بإبطالِ ما ذهبت إليه المعتزلة، وإثباتِ ما وردت به السُّنّة وكان عليه الجماعة، فلذلك سُمُّوا: أهلَ السُّنّة والجماعة.

ومما يُستَدَلُّ به على بطلان مذهبهم: ما يحصلُ للأطفالِ من آلام وأوجاع ومصائب، إذ ليسَ لهم ذنوبٌ حتى تكونَ في مُقابلتِها، فإيلامُه تعالى الأطفالَ دليلٌ على أنه يختارُ من الأفعال ما يشاء سبحانه، من غير وجوب عليه.

لكنّا ـ مع هذا ـ نقول: إنه سبحانه يُراعي الحكمةَ في أفعاله، فلا يخلو فِعلٌ من أفعاله من حكمةٍ جليلة، إلا أنّ ذلك ليس بواجب عليه.

وبهذا يهونُ الخِلافِ بين أهل السُّنّة والمعتزلة في هذه المسألة، سوى القول بالوجوب.

المسألة الرابعة: التحسين والتقبيح

ذهب المعتزلةُ إلى أن العقل يحكم بحُسْن الأشياء وقُبحها، وأوجبوا على الله تعالى فِعلَ ما هو حَسَنٌ عقلاً، وتَرْكَ ما هو قبيحٌ عقلاً. ومن ذلك إيجابهم عليه تعالى: إثابةَ المطيع وتعذيبَ العاصي.

وذهب الأشاعرةُ إلى أن التحسين والتقبيح شرعيّ، لا مَدخَلَ للعقل فيه.

وتوسّط الماتريدية، فقالوا: العقلُ يُدرِكُ حُسْنَ بعض الأشياء وقُبْحَ بعضها، إلا أنه لا يترتّبُ على ذلك حكمٌ في حقِّ الله ولا في حقِّ العباد، فلا يجبُ على الله فعلُ شيء أو تَرْكُه، ولا يجبُ على العباد شيءٌ بالعقل، وإنما هم مخاطَبون بالشرع، فمتى ورد الشرع لزمتهم الأحكام، وتَرتَّبَ على أفعالهم الثوابُ والعقاب.

الباب الثاني

في النُّبوّات

المبحث الأول: بعثة الأنبياء والرسل وأوصافهم

ـ بعثة الأنبياء جائزة عقلاً، وواجبةٌ شـرعاً:

ن: (وفي إرسال الرسل حكمةٌ، وقد أرسل الله تعالى رسلاً من البشر إلى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، وأيّدهم بالمعجزات الناقضات للعادات).

ذهب أهل السُّنة إلى أنّ إرسال الله تعالى الرُّسُلَ والأنبياءَ جائزٌ عقلاً، وخالف في ذلك المُعتزلةُ والسُّمَنية والبراهمة[1].

أما المُعتزلةُ فقالوا: بعثةُ الرسل واجبةٌ على الله، بناءً على أنّ بعثةَ الرسل أصلَحُ من عدم بعثتهم، ويجبُ على الله فِعلُ الأصلح للعباد عندهم، وتقدَّم بيانُ بطلانه.

وأما السُّمَنيةُ والبراهمةُ فقالوا: بعثةُ الرسل مستحيلة، وزعموا أنه عَبَثٌ لا يليقُ بالحكيم؛ لأن العقل يُغني عن الرسل، والجوابُ عنه: أنّ العقلَ لا يُدرِكُ تفاصيلَ الأحكام الشـرعية، ولا كيفيةَ العبادات، ولا ترتُّبَ الثواب والعقاب على الأعمال، ولا طريقَ الوصول إلى الجنة، وطريقَ الاحتراز عن النار، فلا عَبَثَ في الإرسال، بل الحكمةُ فيه عظيمةٌ جليلة.

وتوضيح مذهبنا: أنّ بعثةَ الرسل فعلٌ جائزٌ في أصله، إلا أنّ الحكمةَ الإلهية تقتضيه، واللهُ تعالى يُراعي الحكمة في أفعاله، ولذا صار واجباً بالنظر إلى ذلك، ويُعبَّر عن ذلك بأنه: واجبٌ من الله، لا: واجب على الله، كما قال المُعتزلة.

وقد وردت الأدلةُ النقليةُ بأنّ الله تعالى بعثَ إلى الناس رسلاً، منها قوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، والآياتُ في هذا الباب كثيرة.

(1) كلاهما من الأديان التي شاعت في بلاد الهند.

ـ عَدَدُهم، وأوّلُهم وآخِرُهم:

ن: (وأولُ الأنبياء آدمٌ، وآخرهم محمدٌ عليهما الصلاةُ والسلام.

وقد ورد بيانُ عددهم في بعض الأحاديث، والأَولى أن لا يُقتصرَ على العدد في التسمية؛ فقد قال الله تعالى: ﴿مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَ﴾ [غافر: ٧٨]، ولا يُؤمنُ في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج منهم من هو فيهم.

وكُلُّهم كانوا مبلِّغين عن الله تعالى، صادقين ناصحين، وأفضلُ الأنبياء محمدٌ ﷺ).

لم يَدَعِ الله أُمّةً من الناس إلا وأرسل إليهم رسولاً يُبشِّـرُهم بثواب الله ونعيمه إذا أحسنوا، ويُنذِرُهم عقابَه وعذابَه إذا أساؤوا، ويُبيِّنُ لهم ما يحتاجون إليه من أحكام دينهم ودنياهم، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ [فاطر: ٢٤].

والأجيالُ المتعاقبةُ على هذه الأرض كثيرة جدّاً، على اختِلافِ أجناسهم وأعراقهم، وقد بعث الله إلى كُلِّ أُمةٍ منهم رسولاً، بحيثُ لا يُمكِنُ إحصاءُ الرُّسُل وتعيينُ عددهم، ولذا لم يُكلِّفنا الله تعالى بمعرفتهم جميعاً، بل أجمَلَ لنا الأمر فقال: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَ﴾ [غافر: ٧٨].

أما ما رواه أبو ذرّ رضي الله عنه: أنه سأل النبيَّ ﷺ قال: «قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: مئةُ ألفٍ وعشرون ألفاً. قلتُ: يا رسول الله، كم الرُّسُل من ذلك؟ قال: «ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشـرَ جمّاً غفيراً»[1]، وفي رواية: «قلتُ: يا رسول الله، كم وفّـى عِدّةُ الأنبياء؟ قال: مئةُ ألف وأربعةٌ وعشرون ألفاً، الرُّسُلُ من ذلك ثلاثُ مئةٍ وخمسةَ عشـرَ جمّاً غفيراً»[2]، فإسناده ضعيفٌ جداً.

وفي تعيين عددهم خطورة؛ إذ لا يُؤمَنُ فيه أن يُدخَلَ فيهم مَنْ ليس منهم، إن ذُكِرَ

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٦١).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (٢٢٢٨٨).

عددٌ أكثرُ من عددهم، أو يُخرَجَ منهم مَنْ هو فيهم، إن ذُكِرَ عددٌ أقلُّ من عددهم.

لكنْ يجبُ الإيمانُ تفصيلاً بالمذكورين في القرآن منهم على وجه التفصيل، وهم خمسة وعشرون نبياً ورسولاً، وقد ذكر الله منهم ثمانيةَ عشـرَ في قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٣-٨٦]، والسبعة الباقون هم: آدم، وإدريس، وهود، وصالح، وشُعَيب، وذو الكِفْل، ومُحمَّد، عليهم الصلاة والسلام جميعاً، وقد نظمَهم مَنْ قال:

حَتْمٌ على كُلِّ ذي تكليـفِ معرفـةٌ بأنبيـاءَ على التفصـيل قد عُلِمُـوا
في «تلك حُجَّـتُنـا» منهم ثمـانيـةٌ مِن بعدِ عشـرٍ ويبقى سبعةٌ وهمُ
إدريسُ هودُ شعيبٌ صالحٌ وكذا ذو الكِفْلِ آدمُ بالمُختارِ قد خُتِمُوا

وأوّلُ الأنبياء آدمُ عليه السلام، وآخِرُهم محمَّدٌ ﷺ، وهو خاتمُ النبيِّين، بُعِثَ إلى الناس كافّةً، لا إلى العرب خاصّة كما زعم بعضُ النصارى، بل بُعِثَ إلى الجنِّ والإنس.

والدليلُ على ذلك أنه ﷺ ادَّعى النُّبوّة ـ وهذا ثابتٌ بالتواتر ـ وأظهَرَ المُعجِزة، فقد تحدّى أهلَ الفصاحة والبلاغة بمُعارَضةِ ما أُنزِلَ عليه من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، فعَجَزوا عن مُعارَضةِ أقصـر سورةٍ منه، مع حِرصِهم على تكذيبه، حتى عَدَلوا عن المُعارَضةِ بالحروف إلى المُقارعةِ بالسُّيوف، فدلَّ ذلك قطعاً على أنه رسولٌ من عند الله تعالى، وأنه صادقٌ في كلِّ ما يُخبِرُ به، ومما أخبر به: أنه رسولٌ إلى الناس كافّة، وأنه خاتم النبيِّين، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال النبيُّ ﷺ: «أُعطيتُ خمساً لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قبلي ...»، وذكر منها: «وكان النبيُّ يُبعَثُ إلى قومه خاصّة، وبُعِثتُ إلى الناس عامة»، وفي

رواية: «كان كلُّ نبيٍّ يُبعَثُ إلى قومه خاصّة، وبُعِثتُ إلى كلِّ أحمرَ وأسود»[1]، وقال ﷺ: «لا نبيَّ بعدي»[2].

ـ صفاتهم:

الأنبياءُ والرُّسُلُ هم خيرةُ الخلق وصفوةُ الناس، وقد كمَّلهم الله بأكمل الصِّفات وأحسن الأخلاق، وأمرنا بالاقتداء به، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

* ومن الأوصاف الواجبة لهم:

١ـ الأمانة، أي: عدمُ الخيانة بمُخالفة الأحكام الشرعية وارتكاب الذنوب والمعاصي. وسيأتي الكلامُ على هذا الوصف في العِصمة.

٢ـ الصِّدق، أي: مطابقةُ أخبارهم للواقع، ويشملُ ذلك: صِدْقُهم في دَعْوى النبوّة والرسالة، وصِدْقُهم في الأحكام الشرعية، وصِدْقُهم في الأحكام غير الشرعية.

والدليلُ على وجوب الصِّدق لهم: أنّ الله صدَّقهم فيما ادَّعَوْا بإظهار المُعجِزة على أيديهم.

٣ـ الفِطنة، وهي التيقُّظ لإلزام الخصوم والقدرة على إبطال شُبُهاتهم وإقامة الأدلة والبراهين على صِحّةِ شرائعهم، ومن الأمثة على ذلك قِصّةُ إبراهيم محاجّة قومه المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] إلى قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقِصّتُه في مجادلتهم في عبادة الأوثان عندما كسَّرها فسألوه ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣].

٤ـ تبليغ ما أُنزِلَ عليهم مما أُمِروا بتبليغه، لأنّ التبليغَ هو الحكمةُ من إرسالهم، فإذا فُرِضَ أنهم لا يُبلِّغون كان إرسالُهم عبثاً يُنزَّه عنه الله سبحانه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ

(١) رواه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٢) رواه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقالت عائشةُ رضي الله عنها: «لو كان محمَّدٌ ﷺ كاتماً شيئاً مما أُنزِلَ عليه لكَتَمَ هذه الآية: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ ﴾ [الأحزاب: ٣٧]»[1].

* ويستحيلُ في حقِّهم ضِدُّ هذه الأوصاف، كالخيانة والغفلة والكذب والكتمان، كما يستحيلُ في حقهم أيضاً كلُّ عارضٍ بشريٍّ يتناقضُ مع وظيفتهم، كالبَرَصِ والجُذام والجنون والنسيان في التبليغ.

* ويجوز في حقِّهم: الأفعالُ والعوارضُ البشريةُ التي لا تُناقِضُ وظائفَهم، كالأكل والشرب والزواج والمرض غير المُنفِّر والإغماء غير الطويل والنسيان في أمور الدنيا أو في أمور الدين للتشريع، كسَهْو النبيِّ ﷺ في صلاته.

ـ عصمتهم:

اتفق أهلُ السُّنّة على أنّ الأنبياء معصومون عن الكفر والكذب والذنوب القبيحة المُنفِّرة، قبلَ النبوّة وبعدها. واختلفوا في عصمتهم مما سواهما من الكبائر والصغائر.

فأكثر العلماء المُتقدِّمين على جواز وقوع الكبيرة منهم قبل النبوّة، وعصمتهم من تعمُّدها بعد النبوّة، أما وقوعُها منهم بعد النبوّة سهواً فجائز، وعلى جواز وقوع الصغائر منهم قبل النبوّة وبعدها، عَمْداً وسَهْواً.

لكنْ مال كثيرٌ من المُتأخِّرين، وفيهم جماعةٌ من المُحققِّين، إلى عصمتهم من الكبائر مُطلقاً ـ أي: عمداً وسهواً، قبلَ النبوّة وبعدها ـ ، وإلى عصمتهم من تعمُّد الصغائر قبل النبوّة وبعدها، أما وقوعُ الصغائر منهم سَهْواً فجائز.

وكأنّ كلام الأئمّة المُتقدِّمين في الإمكان العقليّ من غير نظر إلى الواقع، فإذا أخذناه بعين الاعتبار كان كلامُ المُتأخِّرين هو الصواب، إذ لم يَرِدْ خبرٌ بوقوع كبيرةٍ من أحد الأنبياء قبلَ النبوّة أو بعدَها، وكذا لم يَرِدْ خبرٌ بوقوع صغيرةٍ منهم على وجه التعمُّد

---

(١) رواه البخاري (٧٤٢٠)، ومسلم (١٧٧).

والقَصْد، أما السُّهْو فقد ورد، كما في قِصّةِ آدم عليه السلام.

ـ الفرقُ بين النبيِّ والرسول:

ذهب بعضُ أهل العلم إلى أنه لا يوجد فَرْقٌ بين النبيِّ والرسول، وأنهما لفظان متساويان لا فَرْقَ بينهما(١).

وذهب جمهورُ العلماء إلى التفريق بينهما، لأنّ الله تعالى عطف النبيَّ على الرسول، والعطفُ يقتضي المُغايرة، فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ...﴾ [الحج: ٥٢]، ثم اختلفوا في وجه التفريق على أقوال كثيرة، أشهرها قولان:

١ـ أنّ النبيَّ يُوحى إليه بشـرع، سواءٌ أُمِرَ بتبليغه أم لا، أما الرسولُ فلا بُدَّ أن يؤمرَ بتبليغه. فيكون كلُّ رسول نبيّاً، وليس كل نبيٍّ رسولاً. وهذا القول هو المشهور عند المتأخرين.

٢ـ أنّ النبيَّ والرسولَ كِلَيْهما يُوحى إليه ويُؤمر بالتبليغ، إلا أنّ النبيَّ يوحى إليه بشريعة سابقة، أما الرسولُ فيوحى إليه بشريعة جديدة ناسخة للشريعة السابقة نسخاً كُلِّيّاً أو جُزئيّاً، وهو أصحُّ الأقوال في المسألة.

ـ التفريقُ بين الأنبياء عليهم السلام والتفضيلُ بينهم:

نهى الله تعالى عن التفريق بين الأنبياء، فقال سبحانه: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وقال: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ومعنى التفريق: هو الإيمانُ ببضعهم والكفرُ ببعضهم، وسياقُ الآيتين يدلُّ على ذلك، حيثُ قُوبِلَ النهيُ عن التفريق فيهما بالأمر بالإيمان بهم وبما أنزل إليهم، ويدلُّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ

(١) وهو قول العلامة سعد الدين التفتازاني.

وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١].

أما التفضيلُ بينهم فأمرٌ آخر، وله معنيان:

١ـ تفضيلُ أحدهم من غير انتقاص الآخر، وهذا التفضيلُ ثابتٌ في النصوص الشرعية، قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]. وسمّى الله تعالى بعضَ رسله بأولي العَزْم، وهذا تفضيلٌ لهم على غيرهم، فقال: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، والجمهورُ على أنهم خمسة، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧]. فهؤلاء الخمسة هم أفضلُ الرسل، وأفضلهم: محمّد ﷺ، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم نوح، عليهم السلام.

٢ـ تفضيلُ أحدهم بما يُشعِرُ انتقاص غيره، وهذا التفضيلُ مذموم، وعليه ورد النهيُ في قوله ﷺ: «لا ينبغي لعبدٍ أن يقول: أنا خيرٌ من يونسَ بنِ متّى»، على وَجْهٍ فيه.

* * *

المُعجِزة: هي أمرٌ خارقٌ للعادة مقرونٌ بالتحدّي يَظهَرُ على يدِ مُدَّعي النُّبوّة مع عَدَم المُعارضة.

وقولنا: «خارقٌ للعادة» يدلُّ على أنّ المعجزةَ لا تكون لا تكونُ بالمستحيل عقلاً، كالجمع بين النقيضين، وإنما بالمستحيل عادةً، أي: بما لا يتوافقُ مع سُنَن الكون وقوانينه، فانقلابُ العصا حيّةً مثلاً أمرٌ ممكنٌ في العقل، إلا أنه مخالفٌ للسُّنّة الكونية والنظام الدنيويّ.

وقولنا: «مقرون بالتحدّي» أي: بتحدّي الناس أن يأتوا بمثله، والمُراد: التحدِّي فعلاً أو حكماً، ودعوى النبوّة أو الرسالة فيها معنى التحدّي، ومن هنا كانت الخوارقُ الحِسِّيّةُ التي ظهرت على يد النبيّ ﷺ معجزاتٍ، كتكثير الطعام بدعائه وتسبيح الحصى في يده ونَبْع الماء من بين أصابعه وتكليمه الجمادات وحنين الجذع إليه وغير ذلك، مع أنه لم يتحدَّ الناس بذلك، وإنما تحدّاهم بالقرآن، لكنّ جريانها على يده مع دعوى النبوّة فيها معنى التحدّي حكماً.

والمُعجزاتُ تأييدٌ من الله تعالى لرُسُلِه، ودلالةٌ منه تعالى على صدقهم، وبيانُ ذلك: أنه لو ادَّعى أحدٌ أمام جماعةٍ من الناس أنه رسولُ هذا المَلِكِ إليهم، ثم قال للمَلِك: إن كنتُ صادقاً فخالِفْ عادَتَك وقُمْ من مكانك ثلاثَ مرّات، ففعلَ المَلِك، حصلَ للجماعة عِلمٌ ضروريٌّ بصِدقِه في مقالته، فإن لم يَقُمِ المَلِكُ حصلَ للجماعة عِلمٌ ضروريٌّ بكذبه.

وما بعثَ اللهُ نبيّاً إلا أيَّدَه بمُعجِزة، وعَدَمُ عِلمِنا بمُعجزات بعضهم لا يدلُّ على عدم وجودها، وقد اختار الله تعالى لكُلِّ نبيٍّ معجزةً أو معجزاتٍ تُناسِبُ ما برع فيه قومُه، فقومُ ثمود برعوا في نَحْت الجبال، فأرسل الله إليهم صالحاً عليه السلام، وكانت معجزتُه إخراجُ ناقةٍ عظيمةٍ تأكلُ وتشربُ من الصَّخْر الأصمّ. وقومُ فرعون برعوا في السِّحر، فأرسل الله إليهم موسى عليه السلام، وكانت معجزتُه انقلابُ العصا حيّةً حقيقةً لا

سحراً، وبنو إسرائيل برعوا في الطبّ في زمان عيسى عليه السلام، فأرسله الله إليهم، وكانت معجزتُه أن يمسحَ بيده على الميت فيحيا بإذن الله، وعلى المريض فيبرأ بإذن الله، وعلى الأعمى فيُبصِـر بإذن الله.

ـ المُعجِزةُ الكبرى للنبيّ ﷺ:

أما العربُ فبرعوا في الفصاحة والبلاغة، فأرسل الله إليهم مُحَمَّداً ﷺ، وكانت معجزتُه كلاماً في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة، وهو مع ذلك بلُغَتِهم وحروفهم، إلا أنه خارجٌ عن شعرهم ونثرهم.

وكانت مُعجزاتُ الأنبياء جميعاً مادِّيَّةً حِسِّيّة، وهذا يقتضي أن تكون مُقيَّدةً بزمان ومكان لا تتعدّاه، أما مُعجزةُ النبيِّ ﷺ فكانت كلاماً محفوظاً إلى يوم القيامة، لأنّ رسالتَه مستمرّة إلى يوم القيامة.

ومن حكمة الله تعالى أن جعل في القرآن الكريم أدلّةً متعدِّدةً ومُتنوِّعةً على أنه من عند الله، منها: إخباره عن الأمم السابقة بما يُشبِهُ ما في أخبار أهل الكتاب، مع أنه ﷺ أُمِّيٌّ لا يقرأ ولا يكتب، ولم يخرج من مكّةَ قبل البعثة إلا مرتَيْن، وكان خروجُه مع جماعةٍ من الناس، ولم يتعلَّم من أحد من أهل الكتاب. ومنها: إخباره عن الأنباء المُستَقبَلة، وإشارتُه إلى بعض الحقائق العلمية والفلكية التي لم تكن معروفة في عصر تنزيله، إلى غير ذلك من وجوه كثيرة دالّةٍ على ربّانية هذا الكتاب العظيم.

وهذا معنى قوله ﷺ: «ما مِنَ الأنبياءِ نبيٌّ إلا أُعطِيَ ما مِثلُه آمَنَ عليه البشر، وإنما كان الذي أُوتيتُ وَحْياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكونَ أكثرَهم تابعاً يوم القيامة»[1].

(1) رواه البخاري (٤٩٨١) ومسلم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ـ مُعجِزاتُ النبيّ ﷺ المادِّية:

ن: (**والمعراجُ لرسول الله ﷺ في اليقظة بشخصه إلى السموات، ثم إلى ما شاء الله من العُلى حقٌّ**).

كذلك ظهرت على يدي النبيِّ ﷺ معجزاتٌ مادِّية كثيرة، ومجموعُها يبلغُ درجة التواتر، ويدلُّ قطعاً على تأييد النبيِّ ﷺ.

ومن أبرزها: الإسراء بروحه وجسده في اليقظة من مكّة المكرمة إلى بيت المقدس، والمعراج به إلى السماوات العُلى. والقولُ بأنه كان بالروح فقط أو كان مناماً لا يقظةً يُخرِجُ الواقعةَ عن أن تكون معجزة، ويجعلُه غيرَ مُنكَر عند المشركين، إلا أنّ كفّار قريش أنكروه غايةَ الإنكار، بل ارتدَّ بعضُ المسلمين بسببه، فدلَّ ذلك على أنّ النبيَّ ﷺ أخبرهم بحصول ذلك له بجسده وروحه يقظةً.

واستدلَّ القائلون بأنه كان مناماً بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، وقول عائشة: «ما فُقِدَ جَسَدُ رسول الله ﷺ ولكنْ أسرِيَ بروحه». والجواب: أنّ معنى «الرؤيا» في الآية: رؤيا عَيْن، وقول عائشة لا يصحُّ عنها[1].

قال الإمام الطبري: «ولا معنى لقول مَنْ قال: أُسرِيَ بروحه دون جسده، لأنّ ذلك لو كان كذلك لم يكن فيه ما يُوجِبُ أن يكون ذلك دليلاً على نبوَّته، ولا حجّةً له على رسالته، ولا كان الذين أنكروا حقيقةَ ذلك من أهل الشرك، وكانوا يدفعون به عن صِدقِه فيه، إذ لم يكن مُنكَراً عندهم، ولا عند أحد من ذوي الفطرة الصحيحة من بني آدم: أن يرى الرائي منهم في المنام ما على مسيرة سنة، فكيف ما هو على مسيرة شهر أو أقلّ؟ وقد أخبر الله في كتابه أنه أسرى بعبده، ولم يُخبِرنا أنه أسرى بروح عبده، وليس جائزاً لأحد أن يتعدّى ما قال الله إلى غيره ...، ولا دلالة تدل على أنّ مُرادَ الله من قوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]: أسرى بروح عَبْده، بل الأدلة الواضحةُ والأخبار المُتتابعةُ عن رسول الله ﷺ أنّ الله أسرى به على دابة يُقالُ لها البُراق، ولو كان الإسراء

(١) رواه ابن إسحاق في «السيرة» بإسناد ضعيف.

بروحه لم تكن الروحُ محمولةً على البراق، إذ كانت الدوابُّ لا تحملُ إلا الأجسام ...»[1] إلى آخر كلامه.

ومُنكِرُ الإسراء كافر، لوروده الصريح في القرآن الكريم، أما مُنكِرُ المعراج فلا يكفر، لأنّ وروده في القرآن الكريم في مطلع سورة النجم ليس بصريح، وما ورد في السُّنّة صريحاً فيه لم يتواتر، ولذا قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: «وخَبَرُ المعراج حقّ، فمَنْ ردَّه فهو ضالٌّ مُبتَدِع»[2].

ومنها: انشقاق القمر له، وتكثيرُ الطعام بدعائه، وتسبيحُ الحصى في يده، ونَبْعُ الماء من بين أصابعه، وتكليمُه الجمادات، وسلامُ الشجر والحجر عليه، وحنينُ الجذع إليه، وغيرها كثير.

وبعضُ هذه المُعجزات مرويٌّ في الأحاديث الصحيحة بطريق الآحاد، وبعضُها مشهور، لكنّ القَدْرَ المُشتَرَك بينها ـ وهو ظهور المعجزات الحسِّيّة على يد النبيّ ﷺ ـ متواتر معنويّاً.

ـ المنهج الصحيح في فهم المُعجزة:

ما زال العلماءُ يفهمون المُعجزات على أنها أمور خارجةٌ عن السُّنَن الكونية والنُّظُم الطبيعية، ويرون أنّ خَرْقَها لحكم العادة وخروجَها عن السُّنّة الكونية برهانٌ قاطعٌ ودليلٌ باهرٌ على صدق مُدَّعي النبوّة المُتحدِّي بها، على الوجه الذي سلف شرحُه من قبل.

لكنْ سلك الشيخ محمد عبده وأتباعُه من رجال المدرسة العقلية الحديثة مسلكاً آخر، إذ حاولوا تضييق أمر المُعجِزة إلى أقصى حدٍّ مُمكِن، فأنكروا أن يكون للنبيِّ ﷺ معجزةً حِسِّيّةً مادِّية، مُنكِرين لكلِّ ما ورد من الأحاديثِ المتظاهرة في هذا الباب البالغةِ حدَّ التواتر المعنويّ، أو مُنكِرين لبعضه ومُؤوِّلين لبعضه بما يُخرِجُه عن أن يكون معجزةً مادِّية، ثم عَمَدُوا إلى ما ذكره القرآن الكريم من مُعجِزات الأنبياء السابقين، فحاولوا إخضاعَها جميعاً إلى السُّنَن الكونية والنُّظُم الطبيعية، قاصدين من ذلك كلِّه التوفيقَ بين

---

(١) «تفسير الطبري» ١٧: ٣٥٠-٣٥١.

(٢) «الفقه الأكبر» ص٣٢٢ مع «شرحه» لعلي القاري.

دين الإسلام والمدنيّةِ الحديثة القائمة على المادِّية البَحْتة من جهة، ومحاولين فَهْمَ هذا الدين بجُزْئيّاتِهِ كلِّها بمقتضى الاقتناع العقليّ لا التسليم الغيبيّ.

وقد أوقعهم هذا المسلك في إشكالات كبيرة، منها التعسُّف في تفسير بعض الآيات، والتكلُّف في إخضاع بعض المعجزات للسُّنن الكونية، وإنكار جملةٍ مما صحَّ من الأخبار واشتهر.

ودلالةُ المعجزة على صِدقِ النبيِّ إنما يَكمُنُ في كونها خارقةً للعادة وخارجةً عن سُنُن الكون ونظام الدُّنيا، على ما سلف بيانُه، فإذا سَلَبْنا منها هذه الميزة وجعلناها موافقةً لسُنَن الكون ضَعُفَت دلالتُها، وأورَثَ ذلك الشكُّ في النبوّة. وهذا أخطرُ ما يَتَرَتَّبُ على اختيار مسلك الشيخ محمد عبده في هذا الباب. والله المستعان.

ـ أنواعٌ أخرى من خوارق العادات:

ن: (وكراماتُ الأولياء حقٌّ، فيُظهرُ الكرامةَ على طريق نقضِ العادةِ للوليِّ: من قطعِ المسافةِ البعيدةِ في المدة القليلة، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة، والمشي على الماء والطيران في الهواء وكلام الجماد العجماءِ، وغير ذلك من الأشياء.

ويكون ذلك معجزةً للرسول الذي ظهرت هذه الكرامةُ لواحدٍ من أمّته؛ لأنه يظهرُ بها أنّه ولي، ولن يكون ولياً إلّا أن يكون محقاً في ديانته، وديانتُه الإقرارُ والتصديقُ برسالة رسوله).

ذهب أهل السُّنّة إلى أنّ الأمرَ الخارقَ للعادة ليس مختصّاً بالأنبياء، بل قد يظهرُ على يد مُدَّعي النبوّة فيُسمّى معجزةً، وقد يظهرُ على يد بعض المؤمنين الصالحين فيُسمّى كرامةً، وقد يظهرُ على يد بعض الفُسّاق أو الكفّار فيُسمّى استِدراجاً.

١ـ كرامات الأولياء:

والكرامةُ: هي الأمرُ الخارقُ للعادة الذي يظهرُ على يد الوليّ غيرَ مقرونٍ بالتحدّي.

والدليلُ على وجود الكرامات: ما ذكره الله تعالى من ذلك لمريم عليها السلام ولصاحب سُليمان، أما مريم فقد كان يأتيها الطعامُ والشرابُ إلى بيت عبادتها، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ

عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران: ٣٧]، وأما صاحبُ سليمان، فقد نقلَ عرشَ بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس في طرفة عَيْن، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُ ﴾ [النمل: ٤٠].

والأخبارُ في ذلك كثيرةٌ عن الصحابة فمن بعدهم.

وأنكر المُعتزلةُ وقوعَ الكرامات، واستندوا إلى أنه لو جاز ظهورُ خوارق العادات من الأولياء لاشتبهت بالمُعجزات، ولم يَتَميَّز النبيُّ من غير النبيّ.

والجواب: أنّ الكرامةَ تحصلُ للولي، وهو المؤمنُ الذي نال درجةً عاليةً من التقوى والصلاح، فإن ادَّعى النبوّة كاذباً زالت عنه الولاية، ولم يظهر الأمرُ الخارقُ على يده. وإن لم يدَّعِ النبوّة، بل أقرَّ بأنه عبدٌ من عباد الله مُتَّبعٌ لنبيٍّ من أنبياء الله، فلا إشكال في ظهور الأمر الخارق على يده، ولا اشتباه بالمعجزة حينئذ.

ومن هنا كانت كرامةُ الوليّ معجزةً للنبيِّ الذي ظهرت الكرامةُ لواحدٍ من أُمّتِه، لأنّ الأمرَ الخارق للعادة لم يظهر على يده إلا لصلاحه، وصلاحُه لم يكن إلا باتباعه لهذا النبيِّ والتزام دينه، فدلَّ على أنّ هذا الدينَ حقّ، وأنّ هذا الرسول صادق، وهو ما تُفيدُه المعجزة.

ولا يُمكِنُ لوليٍّ مهما بلغ في الصلاح والتقوى أن يبلغ درجة الأنبياء، لأنّ النبيَّ حائزٌ على مرتبة الولاية ومرتبة النبوّة جميعاً، أما الوليُّ فحائزٌ على مرتبة الولاية دون مرتبة النبوّة. وما نُقِلَ عن بعض الكرّاميّة من جواز كون الوليِّ أفضَلَ من النبيِّ كفرٌ وضلال.

والعبدُ مهما بلغ في مرتبة الولاية لا يَصِلُ إلى حيثُ يسقطُ عنه الأمرُ والنهيُ والتكليفُ الشرعيّ، والقولُ بأنّ العبد إذا بلغ غايةَ المحبة وصفاء القلب سقط عنه الأمرُ والنهيُ ـ كما يقولُ بعض الإباحيِّين المُدَّعين للتصوُّف ـ كفرٌ وضلال؛ فإنّ أكمل الناس في المحبّة والإيمان هم الأنبياء، وأكملُهم سيِّدنا محمد ﷺ، والتكاليف في حقِّه وحقِّهم أتمُّ وأكمل.

٢ـ استدراجُ الفاسقين والكافرين:

والاستدراج: هو الأمرُ الخارقُ للعادة الذي يظهرُ على يد الفاسق أو الكافر لحكمةٍ إلهية، كاختبار الناس وامتحانهم.

ومن ذلك: ما يقعُ للدَّجّال في آخر الزمان، كما في قِصّةِ الرجل الذي يخرجُ إلى الدجّال، فيقول له: «أشهَدُ أنك الدجّالُ الذي حدَّثنا عنك رسولُ الله ﷺ حديثَه، فيقول الدجّال: أرأيتَ إن قتلتُ هذا ثم أحيَيتُه، هل تَشُكُّون في الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتلُه ثم يُحييه، فيقولُ حين يُحييه: والله ما كنتُ قطُّ أشدَّ بصيرةً منِّي اليوم، فيقول الدجّال: أقتلُه فلا أُسلَّطُ عليه»[1].

وإحياءُ الميت من الأمور الخارقة للعادات، وقد حصلت معجزةً لعيسى عليه السلام بإذن الله، وهذا يدلُّ على أنّ وقوعَها على يد البشر بطريق خَرْق العادة بإذن الله ممكنٌ عقلاً، وكما مكَّن الله تعالى منها عيسى عليه السلام تأييداً له، لا يمتنعُ أن يُمكِّنَ الله منها الدّجّال استدراجاً له إلى مزيد من الكفر والطغيان، وامتحاناً للناس واختباراً.

---

(١) رواه البخاري (٢٩٣٨) و(٧١٣٢) ومسلم (٢٩٣٨) من حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه.

المبحث الثالث: الكتب المُنزَلة على الأنبياء

ن: (ولله كُتُبٌ أنـزلها على أنبيائه بيَّن فيها أمرَهُ ونهيَهُ، ووعدَهُ ووعيدَهُ).

ـ الكتاب ليس شرطاً في النبوّة أو الرسالة:

ليس من شَـرْطِ النبوّة أو الرسالة أن تقترن بكتابٍ من عند الله، بل شرطُهما الوحي، فكُلُّ مَنْ أُوحيَ إليه بشريعة وأُمِرَ بتبليغها فهو رسول أو نبيّ، سواءٌ أُنزِلَ عليه كتابٌ أم لا.

ومن الكتب ما أُنزِلَ على الرُّسُل كالتوارة والإنجيل والقرآن، ومنها ما أُنزِلَ على الأنبياء كالزَّبُور المُنَزَل على داود عليه السلام، وهو نبيٌّ من أنبياء بني إسرائيل، بعثه الله بشريعة موسى عليه السلام، وكان كتابُه «الزَّبُور» مشتملاً على مواعظ وأمثال، وليس فيه تشريعٌ جديد.

ـ عدد الكتب المُنزلة على الأنبياء:

تقدَّم أنّ عدد الرُّسُل والأنبياء غيرُ معلوم على وجه التعيين، إلا أنّ المُصـرَّح بذِكرِهم في القرآن الكريم خمسةٌ وعشرون، فيجلُ على المُكلَّف أن يُؤمِنَ إجمالاً بأنّ لله رسلاً وأنبياءَ كثيرين، ويُؤمِنَ تفصيلاً بالخمسة والعشرين المُصـرَّح بذِكرِهم في القرآن الكريم.

وهكذا يُقال في الكتب، لا يُعلَمُ عددُ الكتب التي أنزلها الله على أنبيائه ورُسُلِه على وجه التعيين، إلا أنّ الله تعالى صـرَّح لنا في القرآن الكريم بخمسةٍ منها، فيجبُ على المُكلَّف أن يُؤمِنَ إجمالاً بأنّ الله تعالى أنزل كتباً على أنبيائه ورُسُلِه، ويُؤمِنَ تفصيلاً بالخمسةِ المُصـرَّح بذِكرِها في القرآن.

ـ الكتبُ التي يجبُ الإيمانُ بها تفصيلاً:

وهي خمسة كما سلف آنفاً، وهي:

١ ـ التوراة، وهو الكتاب المُنزَل على موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ **إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ** ﴾ [المائدة: ٤٤].

٢ ـ الإنجيل، وهو الكتابُ المُنزَل على عيسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿**وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ**

ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ [المائدة: ٤٦].

٣ـ الزَّبور، وهو الكتاب المُنزَل على داود عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ [الإسراء: ٥٥].

٤ـ الصُّحُف، وهي ما أُنزِلَ على إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الغاشية: ١٩]. أما صُحُفُ موسى فالظاهرُ أنها التوراةُ نفسُها.

٥ـ القرآن، وهو الكتابُ المُنزَل على مُحَمَّدٍ ﷺ، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢].

وهذه الكتبُ جميعاً كلامُ الله تعالى، وتقدَّم أنّ كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت، وإنما هو كلامٌ نفسيّ، فهذه الكتبُ إذن هي تعبيرٌ عن كلام الله تعالى، أي: أنّ الله تعالى عبَّر عن كلامه النفسيّ المُتعلِّق ببني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام بكلام لفظيّ عِبْريّ، وهو التوراة، وعبَّر عن كلامه النفسيّ المُتعلِّق ببني إسرائيل في زمان عيسى عليه السلام بكلام لفظيّ سُريانيّ، وهو الإنجيل، وعبَّر عن كلامه النفسيّ المُتعلِّق بعموم البشر بعد ذلك بكلام لفظيّ عربي، وهو القرآن.

وهذه الكتبُ جميعاً دخلها التحريفُ والتبديلُ والزيادةُ والنقص، إلا القرآن الكريم، فقد تكفَّل الله بحفظه فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

* * *

المبحث الرابع: شبهات وجوابها

*** الشبهة الأولى: في الوحي:**

عرَّف جماهيرُ العلماء الوحيَ بأنه: إعلامُ الله تعالى أنبياءَه بحكم شرعيّ أو كتاب بواسطة أو غير واسطة.

وخالف في ذلك الشيخ محمد عبده، فعرَّفه بأنه «عِرْفانٌ يجدُه الشخصُ من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة»[1].

وفي هذا التعريف إشكالات كبيرة، فبعض النفوس قد تستيقن ما تجده من عِرفان بأنه من عند الله، وما هو من عنده، بل هو من الشيطان، وفيه تسليمٌ لشبهة المستشرقين وغيرهم في دَعْواهم أنّ الوحيَ الذي أتى النبيَّ ﷺ ما هو إلا تخيُّلات نفسية وإشراقاتٌ روحية، ويُبطِلُه ما ورد في السُّنّة من كيفية الوحي إلى النبيِّ ﷺ، فقد جاءه الوحيُ أوّلَ مرّة وهو في غار حراء، فشدَّه إليه ثلاث مرّات شدّاً قوياً، قال ﷺ: «فأخذني فغطّني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثالثة، ثم أرسلني»[2].

ورَوْت عائشةُ رضي الله عنها: أنّ الحارثَ بنَ هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال: «أحيانا يأتيني مِثلَ صَلْصَلة الجَرَس، وهو أشدُّه عليّ، فيَفصِمُ عني وقد وَعَيتُ عنه ما قال، وأحيانا يَتَمثَّلُ لي المَلَكُ رجلاً فيُكلِّمُني فأعي ما يقول»، قالت عائشة: «ولقد رأيتُه ينزلُ عليه الوحيُ في اليوم الشديد البَرْد، فيَفصِمُ عنه وإنّ جبينَه لَيَتَفصَّدُ عَرَقاً»[3].

*** الشبهة الثانية: في اكتساب النبوّة:**

---

(1) «رسالة التوحيد» لمحمد عبده ص٥٧.

(2) رواه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(3) رواه البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣).

وللاستزادة في نقد تعريف الوحي عند الشيخ محمد عبده، انظر: «الظاهرة القرآنية» لمالك بن نبي ص١٤٦، و«منهج المدرسة العقلية في التفسير» للدكتور فهد الرومي ٢: ٤٨٦.

ذهب المُسلِمون جميعاً إلى أنّ النبوّة خِصِّيصةٌ من الله تعالى، لا يمكنُ للعبدِ أن يكتسبَها بعَمَلِه واجتهاده، فهي اصطِفاءٌ واختيارٌ إلهيّ، قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وعندما قالت قريش: ﴿ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ﴾ [الزخرف: ٣١]، أي: على رجل عظيم من مكّة أو من الطائف، أجابهم الله تعالى أنّ النبوّة رحمةٌ من الله يضعُها فيمَن شاء من خلقه، فقال: ﴿ أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَ ﴾ [الزخرف: ٣٢].

وذهبت الفلاسفةُ إلى أنّ النبوّة مكتسبةٌ للعبد بمباشرة أسباب خاصّة، وطريقُها تصفيةُ النفس بتخليتها عن الأمور الذميمة وتخلُّقها بالأخلاق الحميدة. ويلزمُ من ذلك: تجويزُ وجودُ نبيٍّ مع محمَّد ﷺ أو بعده، وهو مناقضٌ لصريح القرآن والسُّنّة، ولذا عُدَّت هذه المسألة من كُفْريّات الفلاسفة.

*** الشبهة الثالثة: في ختم النبوة:**

ورد النصُّ الصريحُ في كتاب الله تعالى بأنّ محمَّداً ﷺ هو خاتم الأنبياء، وذلك في قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال النبيُّ ﷺ: «لا نبيَّ بعدي»[1]، ولهذا وقع الإجماع على أنّ مَن ادعى النبوّة بعد محمَّد ﷺ فهو كاذب، وقد كفر بهذه الدَّعْوى.

وفي العصور المتأخرة ظهرت فرقةُ القاديانية[2] والبهائية[3]، وكلُّ واحدةٍ من هاتين الفرقتين تعتقدُ أنّ رئيسها نبيٌّ ورسول، وحرَّفوا معنى الآية فادَّعَوْا أنّ «خاتم» ليس معناها «آخِر»، وإنما معناها «أفضل». وهذا تفسيرٌ باطنيٌّ لا يُعرَف في اللغة ولا في التفسير.

(١) رواه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أتباع غلام أحمد القادياني.
(٣) أتباع حسين علي الملقَّب ببهاء الله.

وقال بعضهم: محمَّد ﷺ خاتم النبيِّين الذين يأتون بشريعة مستقلّة، أما نبوّة تابعةٌ لنبوّة سابقة ـ كنبوّة هارون بالنسبة لموسى عليهما السلام ـ فلم تُختَم. وهذا باطلٌ أيضاً، لأنّ نصَّ الآية لم يُقيِّد النبوّة بوصف خاصّ، بل أطلقه في قوله: □□□□ الأحزاب: ٤٠ .[1]

وقد يَتَوهَّمُ بعضُ الناس أنّ ما ورد في السُّنّة من نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان مخالفٌ لختم النبوّة، وليس كذلك، لأنّ عيسى عليه السلم ينزلُ بوَصْفِه رجلاً مسلماً مُتَّبِعاً لُمحمَّدٍ ﷺ حاكماً بشريعة الإسلام، ولا يكون إليه وحيٌ ولا نَصْبُ أحكام، بل يكون خليفةَ رسولِ الله ﷺ.

*** الشبهة الرابعة: في نَسْخ الشرائع:**

النَّسْخ: هو رفعُ تعلُّق حكم شرعي بدليل شرعيّ مُتأخِّر عنه.

وقد يكونُ النسخُ في الشريعة نفسِها، وقد يكون بين الشرائع، والثاني هو محلُّ البحث هنا.

ومن سُنّة الله تعالى أنْ جعل الرسالاتِ السابقةَ مُؤقَّتةً في زمانها مُحدَّدةً في مكانها، وأمر الله تعالى أنبياءَه ورُسُلَه أنْ إذا بعثَ الله رسولاً من بعده وهو حيّ، أنْ يُؤمِنَ به وينصـرَه، قال سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

وكانت الشرائعُ تختلفُ بما يُناسِبُ الناس، فربما شدَّد الله على قوم في شريعة، ثم خفَّف عنهم في شريعة أخرى؛ لاختِلافِ أحوالهم، كما فعل الله ببني إسرائيل، فقد أرسل الله إليهم موسى عليه السلام، وشدَّد عليهم في شريعته، ثم أرسل إليهم عيسى عليه السلام مُصدِّقاً لشريعة موسى في الغالب، وناسخاً لبعض أحكامها الُمشدَّدة، وكان من خطاب عيسى لهم ـ كما أخبر الله تعالى عنه ـ : ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ

---

(١) انظر «القاديانية» لإحسان إلهي ظهير ص٢٦٩-٢٨٠.

وَجِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ [آل عمران: ٥٠].

وأنكر اليهودُ والنصارى نَسْخَ الشرائع، ليَتَوصَّلوا بذلك إلى القول بأنّ شرائعهم باقية، وإلى أنهم لا يلزمُهم اتباع النبيِّ ﷺ، واحتَجُّوا بأنّ القولَ بالنَّسْخ يلزمُ منه ظهورُ مصلحةٍ كانت خفيّةً على الله تعالى. والجواب: أنّ مصالحَ العباد معلومةٌ لله تعالى، إلا أنها تختلفُ بحسب الأزمنة، فالمَصْلَحةُ في زمنِ الأُمَم السابقة اقتَضَتْ تكليفهم بشرائعهم، والمَصْلَحةُ في زماننا اقتَضَتْ تكليفَنا بشريعتنا.

ثمّ إن الله تعالى ختم الرسالاتِ جميعاً برسالة الإسلام، وختم النبوّة بمُحمَّد ﷺ، وجعل شريعتَه عامّةً قائمةً إلى يوم القيامة، وبالتحاق النبيِّ ﷺ بربِّه في سنة ١١هـ انقطع الوحيُ من السماء، فكانت شريعتُه ناسخةً لجميع الشرائع السابقة، من غير أن يُتَصوَّر نسخُ شريعته بغيرها.

أما نَسْخُ شريعته لجميع الشرائع السابقة، فيدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ ﴾ أي: القرآن، ﴿ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ يعني: جنسَ الكتاب، فيشملُ الكتب السابقة جميعاً ﴿ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ ﴾ [المائدة: ٤٨]، أي: حاكماً عليها. ولذا كان الدينُ المرضيُّ عند الله تعالى بعد بعثته ﷺ هو الإسلام فحَسْب، كما قال سبحانه: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المائدة: ٣].

الباب الثالث

في السمعيات

تمهيد: منهج أهل السُّنّة في التعامل مع السَّمْعيات:

الأمورُ الغيبية يُدرَكُ بعضُها بالعقل، وبعضُها بالشرع، وبعضُها بالعقل والشرع جميعاً.

أما الذي يُدرَكُ بالعقل دون الشرع فهو: كلُّ ما كان إثباتُ الشرع مُتوقِّفاً على التصديق به، كوجود الله وقدرته وعِلمِه وإرادته، فلا يجوزُ إثباتُ هذه المسائل بالشرع، لأنّ الشرعَ لا يثبتُ إلا بها.

وأما الذي يُدرَك بالعقل والشرع جميعاً فهو: ما يُمكِنُ إدراكُه بالعقل، ولم يكن إثباتُ الشرع مُتوقِّفاً على التصديق به، كرؤية الله وخَلْق أفعال العباد

وأما الذي يُدرَكُ بالشرع دون العقل فهو: كلُّ ما كان جائزاً عقلاً، يستوي في حكم العقل وجودُه وعَدَمُه، فلا يُمكِنُ التصديقُ بأحدهما إلا بالشرع، ومن أمثلته: الملائكةُ والجِنُّ والحشرُ والنشرُ والثوابُ والعقابُ ونحوُ ذلك.

وهذا القسمُ الثالث هو ما يُسمّى في كتب العقيدة بـ«السَّمْعيّات».

وقاعدةُ أهل السُّنّة فيه: أنّ كلَّ ما كان جائزاً عقلاً، وورد السَّمْعُ به، وَجَبَ التصديقُ به يقيناً إن كانت الأدلةُ السَّمْعيّةُ يقينةً في ثبوتها ودلالتها، أو وَجَبَ التصديقُ به ظنّاً إن كانت ظنيةً في ثبوتها أو دلالتها.

وقطعيُّ الثبوت من الأدلة: القرآن الكريم والسُّنّةُ المتواترة، أما أحاديثُ الآحاد فظنيّة الثبوت.

وقطعيُّ الدلالة من الأدلة: ما كان صريحاً لا يحتملُ إلا وجهاً واحداً من التفسير، سواءٌ كان من القرآن أو من السُّنّة المتواترة أو من أخبار الآحاد.

المبحث الأول: عـوالِـم غَيْبيّـة

أولاً: عالَـم الملائكة:

ن: (والملائكةُ عبادُ الله تعالى، عاملون بأمره، لا يوصفون بذكورةٍ ولا أنوثة).

ـ تعريف الملائكة:

الملائكة: هم أجسامٌ لطيفةٌ نورانيّةٌ قادرةٌ على التشكُّل بأشكال حَسَنةٍ مختلفة، لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناسلون، ولا يُوصَفون بذُكورة ولا أُنوثة.

وليس للملائكة اختيارٌ بين الطاعة والمعصية، بل هم مجبولون على طاعة الله على الدوام، ولا يقعُ منهم معصيةٌ البتة، قال تعالى في وَصْفِهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

وإبليسُ لم يكن منهم، بل هو من الجنّ، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ [الكهف: ٥٠]، إلا أنه لـمّا كان كثيرَ العبادة والطاعة رُفِعَ إلى درجتهم، وأُمِرَ معهم بالسُّجود لآدم، فأبى وطُرِدَ من رحمة الله.

وأما هاروتُ وماروتُ فالصحيحُ أنهما مَلَكان لم يَصدُرْ منهما كفرٌ ولا كبيرة، وقد أمرهما الله تعالى بتعليم الناس السِّحْر اختباراً للناس وامتحاناً مع البيان، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فهما مطيعان لله لم يَعْصِياه قطّ.

ـ وظائف الملائكة:

للملائكة وظيفةٌ عامةٌ تشملُهم جميعاً، وهي عبادةُ الله تعالى وتسبيحُه وتعظيمُه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠].

ولبعضهم وظائفُ جُزْئيّةٌ خاصّة، منها:

١ـ السَّفارة بين الله ورُسُله، وتشملُ التنزُّلَ بالرسالات والشرائع وتأييدَ الرُّسُل ونصرتهم وإنزال العذاب بمُكذِّبيهم، وهي وظيفةُ جبريل عليه السلام.

٢ـ سَوْق السحاب وتوزيع الأمطار، وهي وظيفةُ ميكائيل عليه السلام.

٣ـ النَّفْخ في الصُّور يوم القيامة، وهي وظيفةُ إسرافيل عليه السلام.

٤ـ كتابة أعمال العباد، وهي وظيفةُ الـحَفَظَة.

٥ـ قَبْض أرواح العباد، وهي وظيفةُ مَلَك الموت، وتسميتُه عُزْرائيل لم تثبت.

٦ـ حَمْلُ العرش، قال تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧].

٧ـ الاستغفار للمؤمنين، وهي وظيفةٌ أخرى لحَمَلة العَرْش ومَن حولهم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧].

٨ ـ حفظ بني آدم من الشرور والمصائب، قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، أي: للإنسان ملائكةٌ تتعقَّبُه لِحفظِه من الشرور بأمر الله.

٩ـ تدبير أمور الجنة، وهي وظيفةُ رضوان عليه السلام وأعوانه.

١٠ـ تدبير أمور النار، وهي وظيفةُ مالك عليه السلام وأعوانه، قال تعالى: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، وقال سبحانه: ﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠].

ـ عدد الملائكة:

الملائكةُ خَلْقٌ كثير لا طاقةَ لنا بإدراك عَدَدِهم، ففي قِصّةِ المعراج: أنّ النبي ﷺ رأى البيت المعمور في السماء، فسأل عنه، فقال له جبريل: «هذا البيتُ المعمورُ يُصلِّي فيه كلَّ يوم سبعون ألف مَلَك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه»[1]، وقال النبيُّ ﷺ: «أطَّتِ السماء، وحُقَّ لها أنْ تَئِطّ، ما فيها موضعُ أربع أصابع إلا ومَلَكٌ واضعٌ جَبْهتَه ساجداً لله»[2].

فالواجبُ على المُكلَّف أن يُؤمِنَ أنّ لله تعالى ملائكةً عباداً مُكرَمين لا يَفتُرون عن طاعته، وأن يُؤمِنَ بمَنْ ورد ذِكرُهم في القرآن الكريم صريحاً، وهم:

---

(١) رواه البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٢) من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه.
(٢) رواه الترمذي (٢٣١٢) وابن ماجه (٤١٩٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

١ـ جبريل، قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤].

٢ـ ميكائيل، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨].

٣ـ مَلَكُ الموت، قال تعالى: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾ [السجدة: ١١].

٤ـ كَتَبة الأعمال، وربما قيل فيهم أيضاً: الحفظة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١].

٥ـ المُعقِّبات، قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].

٦ـ حَمَلةُ العرش، قال تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧]

٧ـ خَزَنةُ الجنة وخَزَنةُ النار، قال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا ...﴾ [الزُّمَر: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ ...﴾ [الزُّمَر: ٧١].

وورد ذِكرُ آخرين في السُّنّة، فيجبُ على المُكلِّف أن يُصدِّق بهم أيضاً، إلا أنه لا يكفر مُنكِرُه لأنه لم يتواتر، ومنهم:

١ـ إسرافيل، لم يُسَمَّ في القرآن صريحاً، وإنما ذُكِرَت وظيفتُه وهي النفخُ في الصُّور، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾ [الزُّمَر: ٦٨].

٢ـ المَلَك المُوكَّل بالأجِنّة، ورد ذِكرُه في قوله ﷺ: «إنّ أحدكم يُجمَعُ خَلْقُه في بطن أمِّه أربعين يوماً، ثم يكونُ في ذلك عَلَقةً مِثلَ ذلك، ثم يكونُ في ذلك مُضْغةً مِثلَ ذلك، ثم يُرسَلُ المَلَكُ فينفخُ فيه الرُّوح، ويُؤمَرُ بأربع كلمات: بكَتْبِ رزقه وأجَلِه وعَمَلِه وشقيٌّ

أو سعيد»[1].

٣ـ ملائكة السؤال في القبر، ورد ذِكرُهم في قوله ﷺ: «إنَّ العبدَ إذا وُضِعَ في قبره وتَوَلَّى عنه أصحابُه، وإنه لَيَسمَعُ قَرْعَ نِعالهم، أتاه مَلَكان، فيُقعِدانه، فيقولان: ما كنتَ تقولُ في هذا الرجل؛ لِـمُحمَّدٍ ﷺ ...»[2].

(١) رواه البحاري (٧٤٥٤) ومسلم (٢٦٤٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) رواه البخاري (١٣٧٤) ومسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ن: (ورُسُلُ البشر أفضلُ من رسُل الملائكة، ورُسلُ الملائكة أفضلُ من عامة البشر، وعامة البشر أفضلُ من عامة الملائكة).

ـ التفضيل بين البشر والملائكة:

وهي مسألة ظنيّةٌ من فروع العقيدة، ولذا وقع الخلافُ فيها بين أهل السُّنّةِ أنفسهم، كما وقع الخلافُ فيها بين أهل والسُّنّة وغيرهم.

فذهب الماتريديةُ وبعضُ الأشاعرة إلى أنّ رُسُلَ البشر أفضلُ من رُسُل الملائكة، ورُسُلَ الملائكة أفضلُ من عامة البشر، وعامةَ البشر أفضلُ من عامة الملائكة.

وعليه، فمُحمَّدٌ ﷺ وسائر الأنبياء والرُّسُل أفضل من جبريل وميكائيل وإسرافيل، وجبريلُ ومَنْ معه أفضلُ من أبي بكر وفاطمةَ ولقمانَ وسَحَرةِ فرعون الذين آمنوا بموسى، وأبو بكر ومَنْ معه أفضلُ من كَتَبَةِ الأعمال من الملائكة مثلاً.

وهذا القولُ يَتَضمَّنُ تفضيلَ البشر من حيثُ هم على الملائكة، ودليلُه: أنّ الله تعالى أمر الملائكة بالسُّجود لآدم عليه السلام على وَجْهِ التكريم، بقرينة قوله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ [الإسراء: ٦٢]، وهو لم يُؤمَر إلا بالسُّجود، ففُهِمَ منه التكريم.

ويدلُّ عليه أيضاً قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، والعالَـمون: جمعُ عالَم، والملائكةُ من جملة العوالم، وخصَّصْنا منه عَدَمَ تفضيل عامة البشر على رُسُل الملائكة بالإجماع.

وذهب جمهورُ الأشاعرة إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة، وتفضيل الملائكة على بقية البشر، من غير تفصيل. وعليه، فمُحمَّدٌ ﷺ وسائر الأنبياء أفضل من جبريل وسائر الملائكة، والملائكةُ جميعاً أفضل من أبي بكر وعمر وسائر البشر.

وذهب المُعتزلةُ إلى تفضيل الملائكة على البشر، ولم يُصـرِّح أكثرهم باستثناء محمَّد ﷺ أو عدم استثنائه، إلا الزمخشريّ، فقد صـرَّح في «تفسيره» بعدم الاستثناء وأنّ جبريلَ أفضل منه ﷺ. وعَدَّه أهلُ العلم من سقطاته الشنيعة.

* * *

ثانياً: عالَـم الجِنّ:

ـ تعريفُ الجِنّ وذِكرُ بعض أوصافهم:

الجِنّ: هم أجسامٌ لطيفةٌ ناريّةٌ قادرةٌ على التشكُّل بأشكال مختلفة، يأكلون ويشربون ويتناسلون، وفيهم الذكور وفيهم الإناث.

وقد ذكر الله تعالى عالَـمَ الجِنّ في مواضعَ متعدِّدة من كتابه الكريم، ووردت بذلك السُّنّة المُشـرَّفة، فوجب الاعتقادُ بوجود هذا الجنّ، وأنه عالم حقيقيّ ليس وهميّاً تخييلياً، ولا ضَـرْباً من النفوس البشرية الشِّـرِّيرة، ولا من القوى البشرية الخبيثة، ولا من نوع الجراثيم المكروبية الضارّة، فإن جميع هذه الأفهام والأوهام حول عالم الجنّ هي تحريفٌ لكلام الله عن معانيه المُرادة منه، وصَـرْفٌ له عن الوجه المُخبَر عنه، إلى وجه آخر هو في مَعزِلٍ عنه، وإنما الجنُّ عالَـمٌ خفيٌّ حقيقيُّ الوجود، له شأنه وأحكامُه[1].

والجِنُّ مخلوقون من نار، قال تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ١٤ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴾ [الرحمن: ١٤-١٥]، وكان خَلْقُهم قبل خَلْق آدم عليه السلام بزمان، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٢٦ وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ [الحِجر: ٢٦-٢٧].

ومن سُنّةِ الله تعالى أنْ يرى الجِنُّ البشر، بينما لا يرى البشـرُ الجِنَّ في صورتهم التي خلقهم الله عليها، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ ﴾ [الأعراف: ٢٧]، فلا تقعُ رؤيتُهم على صورتهم الحقيقة لأحدٍ من البشر إلا بطريق خَرْقِ العادة.

أما رؤيتُهم في صورةٍ يتشكّلون بها فمُمكِنة، بل وقعت فعلاً، كما في حديث أبي هريرة: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظِ زكاة رمضان، فأتاني آتٍ فجعل يحثو من الطعام فأخذتُه، وقلت: والله لأرفعَنَّك إلى رسول الله ﷺ، قال: إني محتاج، وعليَّ عيال، ولي حاجةٌ شديدة، قال: فخَلَّيتُ عنه، فأصبحتُ، فقال النبيُّ ﷺ: يا أبا هريرة، ما فعل أسيرُك

---

(١) «الإيمان بالملائكة عليهم السلام» للشيخ عبد الله سراج الدين ص١٦٥ ـ نسخة إلكترونية.

البارحة، قال: قلت: يا رسول الله، شكا حاجةً شديدةً وعيالاً، فرحمتُه، فخَلَّيتُ سبيلَه، قال: أما إنه قد كذبك وسيعود ...»، وذكر عودتَه مرّة ثانيةً وثالثة، وفيه أنّ النبيَّ ﷺ قال له: «تعلمُ مَنْ تخاطبُ منذُ ثلاثِ ليالٍ يا أبا هريرة؟ قال: لا، قال: ذاك شيطان»(١).

ـ تكليفُهم شرعاً:

الجِنُّ مكلَّفون شرعاً ومُخاطَبون بالأمر والنهي، وهم في هذه الدنيا في اختبار وامتحان كالإنس، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقد أنذرهم الله تعالى جميعاً عاقبة الكفر والعصيان، كما قال سبحانه: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

واختلف العلماء: هل كان من الجِنُّ رُسُل؟ فذهب الجمهورُ إلى أنّ الرُّسُلَ من الإنس فحَسْب، وأما الجنّ فرُسُلُهم جماعاتٌ منهم يَتَنقَّلون في الأرض فيَلْقَوْن الرُّسُل فيسمعون منهم، ثم يعودون إلى أقوامهم فيُنذرونهم، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣٠].

واتفق العلماء جميعاً على أنّ محمَّداً ﷺ أُرسِلَ إلى الإنس والجنّ عامّة.

ـ ثوابهم وعقابهم:

تدلُّ آياتٌ من القرآن الكريم على أنّ الجِنّ والإنس جميعاً مكلَّفون شرعاً، وأنهم مبعوثون يوم القيامة، ومُحاسَبون على أعمالهم، أما الإنس فصرَّحت الآيات بإثابة المؤمن منهم وتعذيب الكافر، وأما الجِنّ فإنما صرَّحت الآياتُ بمعاقبة كافرهم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ

---

(١) رواه البخاري (٢٣١١).

جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: ١٣].

إلا أنّ الآياتِ لم تُثبت إثابةَ مُؤمنهم ولم تَنفِه، كما في قوله تعالى حكايةً عن الجنِّ أنفسهم: ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن: ١٥].

ولذا اتفق العلماء على أنّ كافرَ الجنِّ مُعذَّبٌ في الآخرة، واختلفوا في مُؤمنهم على أقوال، وهي:

١ـ أنهم كالإنس تماماً، فيُثابون على الطاعة، ويُعاقَبون على المعصية. وهو قول الجمهور.

٢ـ أنهم لا ثواب لهم إلا النَّجاةَ من النار، ثم يُقالُ لهم: كونوا تراباً، كالبهائم.

٣ـ أنهم يكونون في رَبَضِ الجنّة، أي: في أطرافها، يراهم الإنسُ من حيثُ لا يرونهم، عكسَ ما كانوا عليه في الدنيا.

٤ـ أنهم يكونون في الأعراف، بين الجنة والنار.

والقولُ الأول هو الصحيح، لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الأحقاف: ١٨-١٩]، فقوله: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ ﴾ يشملُ مجازاةَ المؤمن والكافر جميعاً، فيُثابُ المؤمنُ على إحسانه، ويُعاقَبُ الكافرُ على إساءته.

* * *

ثالثاً: العالَـمُ العُلْويّ (العرش، الكرسي، القلم، اللوح المحفوظ):

والمقصود به هنا: ما فوق السماء السابعة من مخلوقات الله تعالى. وأهمّ ما فيه:

أولاً: العرش:

وهو جسمٌ عظيمٌ فوق السماء السابعة، بل فوق الجنة، كما يدلُّ عليه قولُه ﷺ: «إذا سألتُمُ اللهَ فاسألوه الفِرْدوس، فإنه أوسطُ الجنة وأعلى الجنة، فوقه عَرْشُ الرحمن، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة»[1].

والعرشُ ليس بأول مخلوق، ولكنّه خُلِقَ قبل السماوات بزمانٍ بعيد، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، وقولُه ﷺ: «كتبَ اللهُ مقاديرَ الخلائق قبل أن يخلقَ السماواتِ والأرضَ بخمسين ألفَ سنة، وعَرْشُه على الماء»[2].

ولم يخلق الله العرشَ لاحتياجٍ إليه، حاشاه، وإنما خلقه للدلالة على عظيم قدرته وقهره وغَلَبته، ولذا قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أي: علا عليه علوَّ غلبةٍ وقَهْرٍ وسُلطان، وتخصيصُ العرش بالذِّكرِ باعتبار أنه أعظمُ مخلوق، فالاستيلاءُ عليه استيلاءٌ على ما هو دونه من باب أَوْلى. ولذا نبّه اللهُ تعالى في مواضع عديدة من القرآن الكريم إلى أنّ علاقةَ العرش بالله هي علاقة المخلوق بالخالق، والخالقُ مُستَغنٍ عن المخلوق، والمخلوقُ مفتقرٌ إلى الخالق، قال سبحانه: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، وقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦].

ويجبُ على المُكلَّف أن يُؤمِنَ بالعرش، من غير تعيين حقيقته وكيفيّته؛ لعدم ورودِ الخبر بها.

ثانياً: الكُرْسيّ:

وهو جسمٌ عظيمٌ تحت العرش فوق السماء السابعة.

وذُكِرَ الكُرْسيُّ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾

---

(١) رواه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٢٦٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

[البقرة: ٢٥٥]، واختلف أهلُ العلم في تفسيره، فقال الجمهور: هو جسمٌ عظيمٌ دون العرش، وقال الحسنُ البصري: هو العرشُ نفسُه، وقال ابنُ عباس ـ في رواية عنه ـ: الكرسيُّ هنا: العِلم، أي: وَسِعَ علمُه السماوات والأرض، واختاره الطبريّ[1].

والأصحُّ قولُ الجمهور، إذ «لا امتناعَ من القول به، فوَجَبَ القولُ باتباعه»[2]، على أننا نُصدِّق به من غير تعيين حقيقته وكيفيّته؛ لعدم ورودِ الخبر بها.

ولم يخلق الله تعالى الكرسيَّ لاحتياج إليه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، بل خلقه للدلالة على عظمة مُلكِه وعُلُوِّ سلطانه، وغير ذلك من الحِكَم.

ثالثاً: القلم:

وهو جسمٌ خلقه الله تعالى وأمره بكتابة ما يكون إلى يوم القيامة.

وهو أوّلُ مخلوق، كما قال ﷺ: «أوّلُ ما خلق اللهُ القلم، فقال له: اكتُبْ، قال: ربِّ وماذا أكتُبُ؟ قال: اكتُبْ مقاديرَ كلِّ شيء حتى تقومَ الساعة»[3].

ولم يخلق اللهُ تعالى القَلَمَ لاحتياجٍ إليه أو لاستحضار عِلمِه، سبحانه وتعالى، بل خلقه الله للدلالة على سَعَةِ عِلمِه وشمولِه لكلِّ ما هو كائن، حتى إنه خلق مخلوقاً وأجراه بكتابه ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، ولا يستوعبُ ذلك معلوماتِ الله تعالى، إذ لا نهاية لمعلوماته تعالى.

وعليه، فيجبُ على المُكلَّف أن يُؤمِنَ بوجوده وكتابته في اللوح المحفوظ، من غير تعيين حقيقته وكيفيّته؛ لعدم ورودِ الخبر بها.

رابعاً: اللوح المحفوظ:

وهو جسمٌ عظيمٌ كتب القلمُ فيه ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة.

ولم يخلق الله تعالى اللوحَ لِضَبْطِ ما يُخافُ نسيانُه، تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً،

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» ٥: ٤٠١.

(٢) انظر: «تفسير الرازي» ٧: ١٣

(٣) رواه أبو داود (٤٧٠٠) والترمذي (٢١٥٥) و(٣٣١٩) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وإنما خلقه للدلالةِ على تصـرُّفه في الوجود بدقّة بالغة وتنظيم دقيق، وغير ذلك من الحِكَم.

❋ ❋ ❋

رابعاً: عالَـم البَـرْزَخ (سؤال الـمَلَكَين، عذابُ القبر ونعيمُه):

ن: (وعذابُ القبرِ للكافرين ولبعضِ عصاةِ المؤمنين، وتنعيمُ أهلِ الطاعة في القبر بما يعلمُه اللهُ ويريدُه، وسؤالُ مُنكرٍ ونكيرٌ: ثابتٌ بالدلائل السمعية).

البَـرْزَخ في اللغة: هو الحاجزُ بين شيئين. والمُرادُ به هنا: الحاجزُ بين حياةِ الدنيا وحياةِ الآخرة، فيبدأُ من موت الإنسان ومُفارقةِ روحه لجسده، وينتهي بقيام الساعة وبَعْثِ الأجساد وإعادة الأرواح إليها.

وعالَـمُ البَرْزَخ من العوالم الغيبيّة، لذا لا يُمكِنُنا أن نتكلَّم فيه إلا بقَدْر ما ورد فيه من الأخبار الصحيحة، ومن ذلك: سؤال الـمَلَكَيْن وما يَتبَعُه من عذاب القبر أو نعيمه.

وورد في ذلك أحاديثُ صحيحةٌ كثيرة، بلغت بمجموعها التواترَ المعنويّ، منها قولُه ﷺ: «إنّ العبدَ إذا وُضِعَ في قبره وتَوَلّى عنه أصحابُه، وإنه لَيَسمَعُ قَرْعَ نِعالهم، أتاه مَلَكان، فيُقعِدانه، فيقولان: ما كنتَ تقولُ في هذا الرجل؛ لِـمُحمَّدٍ ﷺ؟ فيقول: أشهَدُ أنه عبدُ الله ورسولُه، فيُقال: انظُرْ إلى مقعدك من النار، أبدَلَك اللهُ به مَقعَداً من الجنة، قال النبيُّ ﷺ: فيراهما جميعاً. وأما الكافر ـ أو المُنافِقُ ـ فيقول: لا أدري، كنتُ أقول ما يقولُ الناس، فيُقال: لا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، ثم يُضـرَبُ بمِطرَقةٍ من حديد ضَـرْبةً بين أُذُنَـيه، فيصيح صَيْحةً يسمعها مَنْ يليه إلا الثقلَيْن»[1].

وروى البراءُ بنُ عازب رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ في قول الله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، قال: «في القبر إذا قيل له: مَنْ ربُّك؟ وما دينُك؟ ومَنْ نبيُّك؟»[2].

وكان النبيُّ ﷺ يدعو في آخر صلاته قبل السلام: «اللهُمَّ إني أعوذُ بك من عذاب

(١) رواه البخاري (١٣٣٨) و(١٣٧٤) ومسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٢) رواه الترمذي (٣١٢٠) وقال: حديث حسن صحيح.

القبر، ومن عذاب النار، ومن فِتنةِ المَحْيا والمماتِ، ومن فِتنةِ المسيح الدجّال»[1].

وروى ابنُ عباس قال: «مَرَّ النبيُّ ﷺ بقَبْـرَيْن، فقال: إنهما لَيُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبير، أما أحدُهما فكان لا يَستَتِرُ من البول، وأما الآخَرُ فكان يمشي بالنَّميمة ...»[2].

ولعذاب القبر أصلٌ في القرآن الكريم في قوله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]. والذي عليه أهلُ السُّنّة وأكثرُ المعتزلة: إثباتُ عذاب القبر ونعيمه، لأنها أمورٌ مُمكِنةٌ ورد بها الخبرُ الصادق.

وأنكره الضِّـراريّةُ[3] من المعتزلة، ومن شبهاتهم في ذلك:

١ـ أنّ الميِّتَ جمادٌ لا حياة له ولا إدراك، فتعذيبُه محال.

والجواب: أنه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو في بعضها نوعاً من الحياة قَدْرَ ما يُدرِكُ ألـمَ العذاب أو لذّةَ التنعيم، كما يجوزُ أن تتصلَ الروحُ بالبَدَنِ اتصالاً مخصوصاً لا يلزمُ منه أن يحيا مرّةً أخرى، كالنائم تتصلُ به الروح اتصالاً مخصوصاً، وقد يتألم في منامه أو يتلذّذ، ولا يَشعُرُ مَنْ حوله به.

٢ـ أنّ الكفّار يقولون يوم القيامة: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]، يعنون بالموتتين: العَدَمَ الأول والموتَ بعد الحياة الدنيا، وبالحياتين: حياتَهم في الدنيا وحياتَهم بعد قيام الساعة، فلو تعرَّضوا في القبر لعذاب لكانت لهم حياةٌ ثالثة.

والجواب: أنّ الكلام عن الحياة الكاملة، وهي التي تتصلُ فيها الرُّوحُ بالبَدَن اتصالاً تامّاً، أما حياةُ البرزخ فحياةٌ خاصّة ليست من جنس الحياةِ في الدنيا ولا الحياةِ في الآخرة.

٣ـ أنّ الميتَ ربما تَفترِسُه السِّباعُ وتأكله، وربما تأكلُه الأسماكُ في البحار، وربما

---

(١) رواه البخاري (١٣٧٧) ومسلم (٥٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه البخاري (٨٣٢) ومسلم (٥٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري (٢١٨) ومسلم (٢٩٢).

(٣) أتباع ضرار بن عمرو.

يموتُ بانفجار عظيم فيصير رماداً.

والجواب: أنَّ الذي تأكلُه السِّباع يكونُ بطنُ السَّبُع قبراً له، وكذا الذي تأكلُه الأسماك، وأنّ الذي يموتُ باتفجار عظيم لا ينعدمُ جسمُه، بل يصيرُ أجزاءً صغيرةً جدّاً تستقرُّ في التراب أو في الماء أو غير ذلك، وإعادةُ الحياة إلى جُزءٍ يُدرِكُ العذابَ مُمكِن، فليس كلُّ مُتألِّمٍ يُدرِكُ الألمَ من جميع بَدَنِه.

المبحث الثاني: أشـراط الساعة وعلاماتها

ن: (وما أخبر به النبي ﷺ من أشراط الساعة: من خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونـزولِ عيسى عليه السلام، وطلوعِ الشمس من مغربها: حقٌّ).

استأثر اللهُ تعالى بعلم وقت الساعة، كما قال سبحانه: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وكما يدلُّ عليه قولُه ﷺ في حديث جبريل: «ما المسؤولُ عنها بأعلمَ من السائل»، إلا أنّ الله تعالى جعل لها أشراطاً وعلاماتٍ تدلُّ على قرب قيامها، تنبيهاً للناس من غفلتهم، وحثّاً لهم على التوبة والإنابة إلى الله سبحانه قبل فوات الأوان.

وكونُ الساعة لها علامات وأشـراط لا يُنافي كونها تأتي بَغْتَةً، أي: فجأة، لأنّ الغفلةَ والنسيان من طبع الإنسان، وكثير من الناس لا يتأملون هذه العلامات، ومنهم مَنْ يتأمَّلُها قليلاً إلا أنه يغرُّه الأملُ ويُلهيه عن الاستعداد لها، لذلك فالساعةُ تأتي فجأةً مع تقدُّم علاماتها، كما قال سبحانه: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمَّد: ١٨].

وعلاماتُ الساعة قسمان:

١ـ علاماتٌ صغرى، وهي أمورٌ دالّةٌ على قُرْب الساعة بالنسبة إلى الأمم وبالقياس إلى الأجيال، ولذا فهي تتقدَّم الساعة بأزمانٍ طويلةٍ بالقياس إلى الأفراد، وليس فيها مخالفةٌ للعادة. ومنها:

ـ بعثةُ النبيِّ ﷺ كما في الحديث: «بُعِثتُ أنا والساعة كهاتَيْن»، وضمَّ السبّابَةَ والوسطى،

ـ التطاول في البنيان، كما في حديث جبريل عندما قال: «فأخبرني عن أماراتها»، فقال له النبيُّ ﷺ: «أن تلدَ الأَمَةُ ربَّـتَها، وأن ترى الحفاة العراة يتطاولون في البنيان».

ـ وقبض العلم، وغلبة الجهل، وكثرة الزلازل، وكثرة الفِتَن، وتقارُب الزمان، وكثرة الـهَرْج، أي: القتل، كما في الحديث: «لا تقومُ الساعةُ حتى يُقبَضَ العِلم، وتَكثُرَ الزلازل، ويَتَقاربَ الزمان، وتظهرَ الفِتَن، ويَكثُرَ الـهَرْج ـ وهو القَتْل القتل ـ حتى يكثرَ

فيكم المالُ فيَفيض»[1].

وغير ذلك كثير.

ومن حكمة الله تعالى: أنّ علامات الساعة الصغرى يراها أهلُ كلِّ زمان قد وقعت في زمانهم، بحيثُ يقولون: لم يبقَ إلا ظهورُ العلامات الكبرى.

٢ـ علامات كبرى، وهي التي تدلُّ على قُرْب الساعة بالنسبة إلى أفراد الناس، وبالقياس إلى آحادهم، ولذا فهي تُقاربُ قيامَ الساعة مقاربةً وشيكةً، ويكونُ فيها ما يُخالِفُ العادة.

وهي عشرةُ علامات وردت في حديث حذيفة بن أسيد الغفاريّ قال: «اطَّلَعَ النبيُّ ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تَذاكَرون؟ قالوا: نذكرُ الساعة، قال: إنها لن تقومَ حتى تروا قبلَها عشرَ آيات، فذكرَ الدُّخان، والدّجّال، والدابّة، وطلوعَ الشمسِ من مغربها، ونزولَ عيسى ابن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خَسْف بالمشرق، وخَسْف بالمغرب، وخَسْف بجزيرة العرب، وآخرُ ذلك نارٌ تخرج من اليمن، تَطرُدُ الناسَ إلى محشرهم»[2].

ومذهبُ أهل السُّنّة والجماعة في هذه الأمور التصديقُ بها، لأنها أمور ممكنةٌ عقلاً، وجاء بها الخبرُ الصادق، فيجبُ التصديقُ بها بحسب أدلّتها، وذلك:

ـ أن بعضَها قد وردت فيه الأدلة القطعيةُ فالواجبُ فيه التصديقُ الجازم، أي: الإيمان، ومن ذلك: يأجوج ومأجوج، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ٩٦ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ ﴾ [الأنبياء: ٩٦-٩٧]، والدابة، فقد وردت في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٢].

ـ وبعضَها وردت فيه أحاديثُ آحاد صحيحة، فالواجبُ فيه التصديقُ الظنيّ، كالخسوف الثلاثة.

---

(١) رواه البخاري (١٠٣٦)، ومسلم (١٥٧).

(٢) رواه مسلم (٢٩٠١).

ـ وبعضَها وردت فيه أحاديثُ متواترة تواتراً معنويّاً، كخروج الدجّال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام.

والكلامُ في هذه العلامات يطول، وقد توسَّع في بيان تفصيلاته الإمامُ القرطبيُّ في «التذكرة»، إلا أنَّ الكلامَ قد كثر في هذه الأيام عن نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ولذا ينبغي الكلامُ عليه هنا باختصار، وحاصلُه:

أنَّ القرآن الكريم كذَّب اليهود والنصارى في دَعْوى قَتْل عيسى عليه السلام وصَلْبه، ونفى ذلك صريحاً، فقال سبحانه: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾، ثم بيَّن الله تعالى القولَ الفَصْلَ في عيسى عليه السلام فقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، وظاهرُه الرفعُ حيّاً جسداً وروحاً، فلا يُعدَلُ عنه إلا بدليل، وقد جاءت الأحاديثُ المُصرِّحةُ بذلك، فصار نصّاً لا يقبلُ احتمالاً آخر، ثم قال سبحانه: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٩]، وسياقُ الآياتِ كلِّه في عيسى عليه السلام، فالضميرُ في «قبل موته» عائدٌ إليه أيضاً، والمعنى: أنَّ أهلَ الكتاب سيؤمنون بعيسى عليه السلام، ويتركون عقيدة القَتْل والصَّلْب قبل موت عيسى، وهذا يدلُّ على أنه ما زال حيّاً في السماء، وأنه سينزلُ إلى الأرض قبل قيام الساعة، فيُؤمِنُ أهلُ الكتاب به، ويرجعون عن القول بصَلْبه.

وذكر الله تعالى في موضع آخر أنَّ عيسى عليه السلام علامةٌ من علامات الساعة، فقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [الزخرف: ٦١]، وفي قراءة متواترة: ﴿وإنّهُ لَعَلَمٌ للسّاعة﴾، وهي أصرَحُ في الدلالة على المُراد.

ووردت بذلك الأحاديثُ الصحيحةُ الكثيرة، وقد بلغت كثرتُها إلى حدِّ التواتر المعنويّ، كما صرَّح بذلك جماعةٌ من العلماء، منهم ابن عطية وابن رشد وابن كثير وابن حجر والسفّارينيّ والشوكانيّ، وألَّف في ذلك الإمامُ الكشميريّ «التصريح بما تواتر في نزول المسيح»، ذكر فيه ٧٥ حديثاً في ذلك.

ولـمّا قام بعضُ الأزهريِّين بإنكار نزول عيسى عليه السلام ردَّ عليه شيخُ الإسلام مصطفى صبري أفندي في كتابه «موقف العقل والعلم والعالم من ربِّ العالمين»، وألَّف الإمامُ الكوثريُّ «نظرة عابرة في مزاعم من يُنكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة»، وألَّف الحافظُ العلامة عبد الله الغماريّ «عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام» و«إقامة البرهان على نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان»، وغير ذلك.

وقد توارث المسلمون هذه العقيدة جيلاً عن جيل، فنراها مذكورة في أوائل كتب العقيدة، فقد ذكرها الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠) في «الفقه الأكبر»، وذكرها الإمام الطحاويّ (ت ٣٢٠) في «عقيدته»، وما زالت تُذكَرُ في كتب العقائد على مرِّ الزمان.

ولا يُعرَفُ إنكارُ نزول عيسى عليه السلام في أهل السُّنّة ولا المعتزلة ولا في سائر الفِرَقِ الإسلامية، ولم يظهر ذلك إلا في العصر الحديث.

* **شبهات مَنْ يُنكِرُ نزول عيسى عليه السلام:**

يستندُ المُنكِرون لنزول عيسى عليه السلام على أمور، منها:

١ـ أنّ الله تعالى ذكر في القرآن تَوفِّيه لعيسى عليه السلام، فقال سبحانه: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى حاكياً عن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المائدة: ١١٧]، والتّوفي: هو الموت.

والجواب: ما ذكره الكوثريّ في قوله: إنّ معنى «التّوفّي هو القَبْض والأخذُ في أصل اللغة، ويستعملُ مجازاً في معنى الإماتة، كمايظهرُ من «أساس البلاغة» للزمخشري، فيكونُ معنى الآية: إني قابضُك من الأرض ورافعُك إلى سمائي. وقال ابنُ قتيبة: قابضُك من الأرض من غير موت. وهذاالمعنى مُنسَجِمٌ مع باقي الآيات والأخبار، فيكونُ نصّاً في رفعِه حيّاً، لأنّ احتمالَ المجاز لم ينشأ من دليل ...»، وذكر وجوهاً أخرى في الجواب عن هذه الشبهة.

٢ـ أنّ بقاءَ عيسى حيّاً طولَ هذه المدّة الزمنية مخالفٌ لسُنّة الله تعالى.

والجواب: أنّ علامات الساعة الكبرى فيها ما يُخالِفُ العادة، كطلوع الشمس من مغربها، فكذا حياةُ عيسى عليه السلام ونزولُه، كما أنّ ولادةَ عيسى كانت خارقةً للعادة، فلا عجبَ في أن تكونَ حياتُه أيضاً كذلك.

٣ـ أنّ هذه الفكرة موجودة عند النصارى، فتكون قد دخلت إلى عقيدة المسلمين منهم.

والجواب: أنّ النبيَّ ﷺ قال: «لا تجتمعُ أمتي على ضلالة»، والأمة على مرِّ القرون مُجمِعةٌ على هذه العقيدة، فيستحيلُ أن تكون عقيدةً فاسدةً دخيلةً على الإسلام من النصرانية، وليس كلُّ أمر مشترك بين الإسلام وغيره من الأديان السابقة يكونُ دخيلاً في الإسلام، فالحجابُ مثلاً موجودٌ عند اليهود والنصارى، ولا يُمكِنُ القول إنه دخل إلى الإسلام منهم.

٤ـ أنّ الأحاديث الواردة في ذلك أحاديث آحاد لا تصحّ.

والجواب: أنها أحاديث صحيحة، أخرَجَ البخاريُّ ومسلم طائفةً منها في «الصحيحين»، وليست هي آحاد، بل بلغت مبلغ التواتر المعنويّ، كما سبق.

٥ـ أنّ نزولَه في آخر الزمان يُعارِضُ النصوص المُحكَمة في خَتْم النبوّة.

والجواب: أنه عليه السلام سينزلُ رجلاً من المسلمين، تابعاً لسيِّدنا محمَّد ﷺ، حاكماً بشـريعة الإسلام، ولن يأتي بوصفه نبيّاً أو رسولاً، فلا يُنافي خَتْم النبوّة.

المبحث الثالث: أحداث يوم القيامة

ن: (والبعثُ حقٌّ، والوزن حقٌّ، والكتابُ حقٌّ، والسؤال حقٌّ، والحوضُ حقٌّ، والصراطُ حقٌّ).

قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، فالنفخةُ الأولى: إيذانٌ بانتهاء الحياة الدنيا، والنفخةُ الثانية: إيذانٌ ببَدْء الحياة الآخرة.

ويومُ القيامة: هو اليومُ الذي يُبعَثُ فيه الناسُ من قبورهم، ويُحشَـرون، ويُحاسَبون، ثم يصيرُ فريقٌ منهم إلى الجنة وفريقٌ إلى النار.

أولاً: البعث:

قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧]، وقال سبحانه: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧]، ووردت بذلك الأحاديث، وأجمع المسلمون على أنّ البعثَ حقّ.

والبَعْث: هو إخراجُ الأجساد من القبور، وإعادةُ الأرواح إليها.

وأجمع المسلمون على أنّ البعثَ يكونُ للأرواح والأجساد، إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك، فذهب بعضُ العلماء إلى أنّ البعثَ يكون بإعادة خَلْق أجزاء الجسم بعد فنائها، وذهب آخرون إلى أنه يكونُ بجَمْع الأجزاء الأصلية بعد تفرُّقها، وهو الصحيح.

وأنكر الفلاسفةُ بعثَ الأجساد، وزعموا أنه للأرواح فقط، وكذا جميعُ ما يتلوه من حشـر وحساب ونعيم وعذاب إنما يكونُ للأرواح فقط على زَعْمهم.

واستندوا في ذلك إلى امتناع إعادة المعدوم بعَيْنه، وقالوا: لو أكل إنسان إنساناً، بحيثُ صار جُزْءاً منه، فتلك الأجزاءُ إما أن تُعادَ فيهما جميعاً وهو مُحال، أو تُعادَ في أحدهما، فلا يكونُ الآخرُ مُعاداً بجميع أجزائه.

والجواب: أنّ المُعادَ إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العُمُر إلى آخره، والأجزاءُ المأكولةُ لا تكونُ في الآكِل أصليّة، فتُعادُ للمأكول لا للآكل.

ثانياً: الـحَشْـر:

قال الله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]، وقال سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، ووردت بذلك الأحاديث، وأجمعَ المسلمون على أنّ الحشـرَ حقّ.

والحشـر: هو جَمْعُ الخَلْق بعد بَعْثِهم وسَوْقُهم إلى مكانٍ واحد، وهو ساحةُ الحشـر.

والبعثُ والحشـرُ ليسا خاصَّيْن بالجنّ والإنس، بل يشملان جميع الكائنات الحيّة، كما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال النبيُّ ﷺ: «لَتُؤدَّنَّ الحقوقُ إلى أهلها يوم القيامة، حتى يُقادُ للشاةِ الجَلْحاء من الشاة القَرْناء»[1].

قال الإمام النووي: «هذا تصـريحٌ بحَشْـرِ البهائم وإعادتِها يوم القيامة، كما يُعادُ أهل التكليف من الآدميِّين، وكما يُعادُ الأطفالُ والمجانين ومَنْ لم تَبلُغْهُ دعوة. وعلى هذا تظاهرت دلائل القرآن والسُّنّة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥]، وإذا ورد لفظُ الشـرع ولم يَمنَع من إجرائه على ظاهره عَقْلٌ ولا شَـرْعٌ وَجَبَ حَمْلُه على ظاهره»[2].

وهذا البعثُ والحشـرُ للبهائم والدوابّ لا يكونُ للحساب والثواب والعقاب، وإنما يكونُ للقصاص وإظهار العَدْل، فإذا انتهى القِصاصُ بينها صارت تراباً، كما قال أبو هريرة: «ما مِن دابّةٍ في الأرض ولا طائرٍ يطيرُ بجناحَيْه إلا سيُحشَـرُ يوم القيامة، ثم

---

(١) رواه مسلم (٢٥٨٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي ١٦: ١٣٧.

يُقتَصُّ لبعضها من بعض، حتى يُقتَصُّ للجَمّاء من ذات القَرْن، فعند ذلك يقولُ الكافر: يا ليتَني كنتُ تراباً»(1).

قال الإمام النووي: «قال العلماء: وليس من شَـرْطِ الحشـر والإعادة في القيامة المُجازاةُ والعقابُ والثواب. وأما القِصاصُ مِنَ القَرْناء للجَلْحاء ـ يعني: التي لا قَرْنَ لها ـ فليس هو من قِصاصِ التكليف؛ إذ لا تكليفَ عليها، بل هو قِصاصُ مقابلة»(2).

والحشـرُ يكونُ للأجساد والأرواح جميعاً، كما تدلُّ عليه الأدلةُ القطعيّة من القرآن والسُّنّة، ولذا كفَّر جماعةٌ من أهل العلم مَنْ يقول من الفلاسفة بحشـر الأرواح فقط.

ثالثاً: الحساب:

قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧]، وجاءت بذلك الأحاديث، وأجمع المسلمون على أنّ الحسابَ حقّ.

والحساب: هو تعريفُ الناس بأعمالهم تفصيلاً، وبيان ما يَتَرتَّبُ على كُلِّ عمل منها من ثواب أو عقاب.

والحسابُ مراحل عديدة، منها: توزيعُ الكُتُب أو صُحُفِ الأعمال، والسُّؤال، والميزان، والصـراط.

١ـ توزيعُ الكُتُب أو صُحُف الأعمال:

وكَّل اللهُ تعالى بالناس ملائكةً تكتبُ أعمالهم، كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]، وكُلُّ إنسان له كتابٌ أُثبِتَت فيه أعماله من طاعاتٍ ومعاصٍ، يُعرَضُ عليه يوم القيامة، قال سبحانه: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[الكهف: ٤٩].

ويُؤتى المؤمنون كتبَهم بأيمانهم، والكافرون بشمائلهم ووراء ظهورهم، قال الله تعالى:

---

(1) رواه ابن راهويه في «مسنده» (٣٢٢)، وصحَّحه الحاكم في «المستدرك».
(2) «شرح صحيح مسلم» للنووي ١٦: ١٣٧.

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ ... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾ [الحاقة: ١٩، ٢٥-٢٦]، وقال سبحانه: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾ [الانشقاق: ٧-١٢].

٢ـ السؤال:

ثم إذا اطّلعَ العبادُ على كتبهم، ووقفوا على أعمالهم، سُئلوا عنها، كما قال سبحانه: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣].

والأسئلةُ متعدِّدة، بعضُها سؤالُ لَوْم وعِتاب وتوبيخ، كسؤال الناس عن معاصيهم، كما في الآية السابقة وفي قوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤]، وبعضُها سؤالُ تقريع، كسؤال الذين كذبوا الرُّسُل عن بلوغ الرسالات إليهم، كما قال سبحانه: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ٦]، وبضُعها سؤالُ تقرير، كسؤال الرُّسُل عن تبليغ الرسالات، كما قال سبحانه: ﴿ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦].

أما قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩]، فالسؤالُ المنفيُّ هو السؤالُ الذي يُريدُ به السائلُ معرفة حصول الأمر المُتردَّد فيه، فهذا لا يكون، لأنّ الله تعالى لا يخفى عليه شيء من ذلك، قال سبحانه: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [الأعراف: ٧]، والسؤالُ المُثبَتُ في الآيات السابقة هو سؤالُ التقرير والتوبيخ.

ويوم القيامة مُتَّسِعُ الزمان، ففيه مواطنُ لا يُسألُ أهلُ الذنوب فيها عن ذنوبهم، وفيه مواطنُ يُسألون فيها عنها سؤالَ تقرير وتوبيخ[1].

٣ـ الميزان:

قال الله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ

(١) انظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور ......

مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٨ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩]، وقال جلَّ شأنُه: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٢ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣]، وقال: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ٧ وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ﴾ [القارعة: ٦-٩].

والميزان: هو آلةُ الوزن، وهي عبارةٌ عما يُعرَفُ به مقاديرُ الأعمال.

وظاهرُ القرآن أنه ميزان له كفّتان، وبه جاءت الأحاديثُ الصحيحة، وإثباتُ ذلك على ظاهره وحقيقته ممكنٌ عقلاً، فوَجَبَ القولُ به، من غير تعيين لكيفيته، لأنّ العقل قاصرٌ عن إدراكها، وبه قال أهلُ السُّنّة وبعضُ المعتزلة.

وذهبَ فريقٌ من المعتزلة إلى أنّ الميزانَ كنايةٌ عن العَدْل في الحساب، استندوا في إنكار الحقيقة على أنّ الأعمال أعراضٌ لا يُمكَنُ وزنُها، وأنها معلومةٌ لله تعالى فوزنُها عبث.

والجواب: أنّ الأحاديثَ تدلُّ على أنّ كُتُبَ الأعمال هي التي تُوزَن، كما في حديث البطاقة، فلا إشكال، على أنه يُمكِنُ عقلاً تجسيدُ الأعمال ووزنُها، فلا امتناع.

وليس الوزنُ عبثاً، لأنّ فيه إظهارَ كمالِ عَدْلِ الله تعالى، وقد أقام الله تعالى أكثر أحداث يوم القيامة على عادات البشر وسُنَنِهم، كتوكيل الملائكة بكثير من الأعمال، والله مُستَغنٍ عنهم، وكتسجيل الأعمال في الكُتُب، وهي معلومةٌ لله، فليكن الوزنُ كذلك.

٤ـ الصراط:

ورد ذِكرُ الصراط في أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: «فيُضرَبُ الصراطُ بين ظهراني جهنَّم»[1]، ولم يرد في القرآن صريحاً، لكنْ فيه إشارةٌ إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِن

(١) رواه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).

مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم: ٧١-٧٢].

والصـراط: جِسْـرٌ ممدودٌ على مَتْنِ جهنَّم، يَعبُـرُه أهلُ الجنة، وتَزِلُّ به أقدامُ أهل النار.

وورد في بعض الأحاديث في وصف الصـراط أنه «أدقُّ من الشَّعْر، وأحدُّ من السيف»، وورد في بعضها أن الملائكة يقومون بجَنبَيْه، وأنّ فيه كلاليبَ، ومن الناس مَنْ يمرُّ عليه فيقعُ على بطنه، ومنهم من يَزِلُّ ثم يقوم، وهذا يدلُّ على أنه عريض.

ولا تعارض في ذلك، فالصـراط جِسـرٌ طويل، ولا مانع من أن يكونَ في جزءٍ منه على صفة، وفي جزء آخر على صفة أخرى.

وفسَّـر بعضُ العلماء أنه «أدقُّ من الشَّعْر» بالغموض والخفاء، يعني: أنه عسير وصعب بحيثُ يخفى على الإنسان مصيرُه فيه. وفسَّـر أنه «أحدُّ من السيف» بنفاذ الأمر ومُضِيِّه وأنه لا يكونُ له ردٌّ أبداً، والأولُ أصحّ، والله أعلم.

وأنكر الصـراطَ أكثرُ المعتزلة، واستندوا في ذلك إلى أنّ ما كان أدقَّ من الشعر وأحدَّ من السَّيْف لا يُمكِنُ العُبورُ عليه، وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين.

والجواب: أن الله تعالى قادرٌ على تمكين الناس من العبور عليه، فعالم الآخرة يختلفُ عن عالم الدنيا، والذي جعل الخلق أصنافاً، منهم من يزحف على بطنه، ومنهم مَنْ يمشي على أربع، ومنهم مَنْ يمشي على قدمين، ومنهم مَنْ يسبحُ في الماء، ومنهم مَنْ يطيرُ في الهواء، قادرٌ على أنْ يجعل الناس يمشون على صـراط هذه صفتُه.

وليس فيه تعذيبُ المؤمنين، لأنه ورد في الحديث أنّ الناس يجوزونه على قدر أعمالهم، فمنهم مَنْ يجوزُه كالبرق، ومنهم مَنْ يجوزُه كالريح، ومنهم مَنْ يجوزُه كالجواد من الخيل، وهكذا.

رابعاً: بعضُ خصائص النبيّ ﷺ يوم القيامة:

كرَّم الله تعالى محمَّداً ﷺ وشـرَّفه في الآخرة، كما طرَّمه وشـرَّفه في الدنيا، ومن خصائص النبيِّ ﷺ في الآخرة:

١ـ الحوض:

وردت أحاديثُ كثيرة في إثبات حوض النبيِّ ﷺ في المحشـر، وقد بلغت بمجموعها حدَّ التواتر المعنويّ، منها قولُه ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، ماؤُه أبيضُ من اللَّبَن، وريحُه أطيَبُ من المِسْك، وكيزانُه كنجوم السماء، مَنْ شرب منها فلا يظمأ أبداً»[١].

والصحيحُ أنّ هذا الحوض في المحشـر، وهو غير النهر الذي أُعطِيَه النبيُّ ﷺ في الجنة الذي قال فيه اللهُ تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١].

واختَلَفَ العُلماء في موضعه من المحشـر، أيكونُ قبلَ الميزان أم بعده؟ والصحيحُ أنّ الحوضَ قبلَ الميزان والصـراط، والله أعلم.

٢ـ الشفاعة:

ن: (**والشفاعةُ ثابتةٌ للرُسُل والأخيار في حقِّ أهلِ الكبائر، وأهلُ الكبائرِ من المؤمنينَ لا يُخلَّدون في النار**).

الشفاعةُ نوعان:

ـ شفاعة عظمى، وهي أن يطلبَ النبيُّ ﷺ من ربِّه تبارك وتعالى أن يُحاسِبَ الناس ويُخلِّصَهم من خوفهم وفَـزَعِهم في ساحة المحشـر.

وهذه الشفاعةُ ثابتةٌ للنبيِّ ﷺ بإجماع الأمة، وهي المقامُ المحمود المذكورُ في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [الإسـراء: ٧٩]، وقد وردت صـريحاً في قوله ﷺ: «أنا سيِّدُ القوم يومَ القيامة، هل تدرونَ بِمَ؟ يجمعُ اللهُ الأولين والآخرين في صعيدٍ واحد، فيُبصِـرُهم الناظرُ ويَسمَعُهم الداعي، وتدنو منهم الشمس، فيقولُ بعض الناس: ألا ترون إلى ما أنتم فيه؟ إلى ما بَلَغكم؟ ألا تنظرون إلى مَنْ يشفعُ لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس: أبوكم آدم، فيأتونه، فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشـر، خلقَك الله بيده، ونفخَ فيك مِن رُوحِه، وأمَرَ الملائكةَ فسجدوا لك،

---

(١) رواه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢).

وأسكنك الجنة، ألا تشفعُ لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه وما بلغنا؟ فيقول: ربي غَضِبَ غضباً لم يَغضَبْ قبلَه مِثلَه، ولا يغضبُ بعدَه مِثلَه، ونهاني عن الشجرة فعصيتُه، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح. فيأتون نوحاً، فيقولون: يا نوح، أنت أولُ الرُّسُل إلى أهل الأرض، وسمّاك الله عبداً شكوراً، أما ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى إلى ما بَلَغنا؟ ألا تشفع لنا إلى ربك؟ فيقول: ربي غَضِبَ اليومَ غضباً لم يَغضَبْ قبلَه مِثلَه، ولا يَغضَبُ بعدَه مِثلَه، نفسي نفسي». ثم ذكر إتيانهم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، وكلُّ نبيٍّ يعتذر لهم، حتى قال لهم عيسى: «اذهبوا إلى محمَّد»، قال النبيُّ ﷺ: «فيأتوني، فأسجُدُ تحت العَرْش، فيُقال: يا محُمَّد، ارفَعْ رأسَك، واشفَعْ تُشفَّع، وسَلْ تُعطَهْ»[1].

ـ وشفاعة صغرى، وهيَ أن يطلبَ النبيُّ ﷺ العفوَ عن جماعةٍ من عُصاة المسلمين ممّن استحقَّ العذابَ في جهنَّم، وأن يطلبَ تخفيفَ العذاب عن جماعة منهم، وأن يطلبَ إخراج جماعةٍ من أصحاب الكبائر قبل انتهاء عذابهم في جهنَّم، وكذا أن يطلبَ زيادةَ الثوابَ لجماعةٍ ممَّن يدخلون الجنّة، ونحو ذلك.

وعليه، فهي شفاعاتٌ متعدِّدة، وليست شفاعةً واحدة، وهذا النوع من الشفاعة ليس خاصّاً بالنبيِّ ﷺ، بل يكونُ لغيره من الأنبياء والصالحين، كما يدلُّ عليه قوله ﷺ: «فيَشفَعُ النبيُّون والملائكةُ والمؤمنون»[2].

ووردت في هذا النوع من الشفاعة أحاديثُ كثيرةٌ صحيحة، بلغت بمجموعها حدَّ الشهرة والاستفاضة، فيجبُ التصديقُ بها ظنيّاً.

وأنكر المعتزلةُ هذا النوع من الشفاعة، بناءً على أن تعذيبَ العاصي واجبٌ عقلاً، وسبق بيانُ بطلانه، واستدلُّوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

والجواب: أنّ هذه الآيات مخصوصة بالكافرين جمعاً بين الأدلة.

---

(١) رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).
(٢) رواه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

ومن أدلة أهل السُّنّة: قولُه تعالى: ﴿ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾[محمَّد: ١٩]، والاستغفار: هو طلبُ المغفرة، ولم تُفصِّل الآيةُ بين مؤمن وآخر، فدلَّت على جواز المغفرة لأيِّ مؤمن بدعاء النبيِّ ﷺ، فكذا بشفاعته.

وقولُه تعالى في الكفّار: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وأسلوبُ هذا الكلام يدلُّ على ثبوت الشفاعةِ في الجملة، لأنه ذمَّ الكافرين وقبَّح حالهم بنفي نفع الشفاعة في حقِّهم، وهذا يقتضي أن يكونوا مخصوصين بذلك، وإلا لم يكن له معنى[1].

(1) وبه يظهرُ أنه ليس من باب الاستدلال بمفهوم المخالفة المختلف فيه.

المبحث الرابع: الجنة والنار

ن: (والجنّةُ حقٌّ، والنّارُ حقٌّ، وهما مخلوقتان الآن باقيتان، لا يفنيان ولا يفنى نعيمها).

وردت الآياتُ والأحاديثُ الكثيرة بإثبات الجنة والنار، وأجمع المسلمون على أنّ الجنةَ حقّ، وأنّ النارَ حقّ.

لكنْ وقع الاختِلافُ بينهم في مسألتين، وهما: وجودهما الآن، وبقاؤهما أو فناؤهما.

ـ وجودهما الآن:

ذهب أهلُ السُّنّة وبعضُ المعتزلة إلى أنّ الجنة والنار مخلوقتانِ موجودتانِ الآن، بدليل قوله تعالى في الجنّة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى في النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤].

وخالفَ أكثرُ المعتزلة، فذهبوا إلى أنهما تُخلَقان يوم القيامة، وفسَّروا الآيتَيْن السابقتَيْن بأنهما ستُعدّان يوم القيامة، وأخبر عن المُستَقبَل بالماضي تحقيقاً لوقوعه، كما في قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، أي: سيأتي.

والجواب: أنّ ذلك خلاف الظاهر، ولا ضرورةَ للقول به، ولو فرضنا أنّ الآيَةَ مُحتملةٌ للوجهَيْن على التساوي فقد لحقها البيانُ من السُّنّة، حيثُ وردت أحاديثُ كثيرةٌ دالةٌ على أن النبيَّ ﷺ رأى الجنة والنار، فوَجَبَ إبقاءُ معنى «أُعِدّت» على الماضي.

واستَدلَّ المعتزلةُ أيضاً بقوله تعالى: □□□□□□□[القصص: ٨٨]، فلو كانت موجودةً الآن لوَجَبَ هلاكُها، وهي لا تفنى، لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥].

والجواب: أنّ دوامَ أُكُل الجنة معناه تجدُّده، بحيثُ إذا فَنِيَ منه شيءٌ جيءَ ببَدَلِه، وهذا لا يُنافي الهلاكَ لحظة، على أنّ العمومَ في الآية يحتملُ أن يكونَ مخصوصاً.

ـ بقاؤهما:

أجمع أهلُ السُّنّةِ والمعتزلةُ وسائرُ الفِرَقِ الإسلامية إلا الجهمية على أنّ الجنة والنار

باقيتان لا تفنيان، ولا يفنى أهلهما، لقوله تعالى في حَقِّ الفريقَيْن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[النساء: ١٦٩].

أما الجهميّةُ فقالوا: إنهما تفنيان ويفنى أهلهما.

وهو قولٌ باطلٌ مُخالِفٌ للكتاب والسُّنّة والإجماع، ليس عليه شُبْهة، فَضْلاً عن حُجّة.

وذهب ابنُ تيمية ـ وتبعَه بعضُ المعاصـرين ـ إلى أنّ الجنة باقيةٌ لا تفنى، وأما النار فتفنى ويفنى أهلُها، واستَدَلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣]، والأحقاب: جمع حُقُب، وهو اسمٌ لمدّة من الزمان تبلغُ نحو ثمانين سنة، وهذه الأحقابُ مهما طالت فإنها متناهية، وقوله سبحانه: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

والجواب: أنه لا ينبغي أن تُترَكَ النصوصُ المُحكَمةُ القطعيّةُ الدلالة على بقاء النار لبعض الأدلة المحتملة، على أنه لا دلالةَ في الآيتَيْن على الفناء، أما الآيةُ الأولى فنقول: الحُقُبُ متناهٍ، ولكنَّ الأحقابَ غيرُ متناهية، والمعنى: أنهم يلبثون فيها أحقاباً، كلَّما مضى حُقُبٌ تَبِعَه حُقُبٌ آخرُ، وهكذا إلى الأبد، كما في «تفسير الرازي».

وأما الآيةُ الثانيةُ فنقول: أما قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ فالمُراد: السماواتُ والأرضُ بعد تبديلها، وهي باقية دائمة، كما أنّ العربَ يُعبِّرون عن الدوام والأبد بقولهم: «ما دامت السماواتُ والأرض»، وقد خاطبَ اللهُ تعالى العربَ على عُرْفِهم في كلامِهم، فدلَّ على أنها باقيةٌ أبدَ الآباد.

وأما قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٦ – ١٠٧]، فالآية تَتَحدَّثُ عن الأشقياء، وهم اسمٌ شاملٌ للكفّار والعُصاة، فذكر الله تعالى خلودَهم في العذاب، ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود: ١٠٧] ، فيكونُ الاستثناءُ راجعاً إلى العصاة، بدلالة النصوص الأخرى التي بيَّنت أنهم يخرجون من النار، أما الكفار فيدومون فيها. وقد أطال الإمامُ فخر الدين الرازيُّ في تقرير هذا المعنى في «تفسيره»، فليُراجَع.

المبحث الخامس: منزلة الصحابة والمفاضلة بينهم

ن: (وأفضلُ البشر بعد نبينا: أبو بكر الصديق، ثم عمرُ الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم عليٌّ المرتضى رضي الله عنهم.

وخلافتهم على هذا الترتيب، والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها مُلكٌ وأَمَارة).

أولاً: منزلة الصحابة في الدين:

اختار الله تعالى نبيَّه محمَّداً ﷺ ليكون خاتم النبيِّين، وأنزل عليه أعظمَ الكتب وهو القرآن، وخصَّه بأفضل الشرائع وهي شريعةُ الإسلام، وأيَّده بأحسن المعجزات، وكمَّله بأحسن الأخلاق، وفضَّله على سائر الرسل والأنبياء في جميع الخِصال والصِّفات.

ومن هنا كان صحابةُ رسول الله ﷺ هم خيرَ صحابة لخير نبيّ، اختارهم اللهُ عزَّ وجلَّ لصُحْبة نبيِّه ﷺ ونُصْرته، ورضيَهم لإقامة دينه، وجعلَهم لأُمّتِهِ قُدوةً، فقد نَدَبَ اللهُ عزَّ وجلَّ إلى التمسُّك بهَدْيهم والجري على منهاجهم وسلوك سبيلهم، فقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وأثنى الله تبارك وتعالى على الصحابة في كتابه الكريم، فقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال سبحانه: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال جلَّ شأنُه: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]

والصحابةُ أفضلُ هذه الأُمة، كما قال ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[١].

وحبُّ الصحابة من علامات الإيمان، وبُغضُهم من علامات النفاق، وقد قال ﷺ في

---

(١) رواه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

الأنصار: «الأنصارُ لا يُحبُّهم إلا مُؤمِن، ولا يُبغِضُهم إلا مُنافِق، فمَنْ أحبَّهم أحبَّه الله، ومَنْ أبغَضَهم أبغَضَه الله»[1].

ثانياً: المفاضلة بينهم:

مذهبُ أهل السُّنّة والجماعة أنّ أفضلَ هذه الأمة بعد النبيِّ ﷺ هم صحابتُه، وأنّ أفضلَ الصحابة: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ.

وكان بينَهم مَنْ يُفضِّلُ عليّاً على عثمان، أو يُفضِّلُ أبا بكر وعمر ثم يَتوقَّفُ في التفضيل بين عثمان وعليّ، إلا أنّ هذا الاختِلافَ انتهى، واستَقرَّ قولُ أهل السُّنّة على الترتيب السابق.

ولا يُشكِلُ على ذلك عيسى عليه السلام، وأنه أفضلُ من جميع الصحابة، وسيكونُ من هذه الأمة عندما ينزلُ في آخر الزمان، لأنّ نزولَ عيسى أمراً خارقاً للعادة، فيكونُ استثناء.

١ـ أبو بكر رضي الله عنه:

هو عبد الله بن أبي قحافة التَّيْميُّ القرشيّ، المُلقَّبُ بالصِّدِّيق، لأنه صَدَّقَ النبيَّ ﷺ في النبوّة من غير تَلَعثُم، وفي المعراج من غير تردُّد، وقد وصفه النبيُّ ﷺ بهذه الصفة عندما صَعِدَ أُحُداً هو وأبو بكر وعُمَرُ وعُثمانُ، فرَجَفَ بهم، فقال عليه السلام: «اثبُتْ أُحُدُ، فإنَّما عليك نبيٌّ وصِدِّيقٌ وشهيدان»[2]، والصِّدِّيقيّة مرتبةٌ تلي النبوّة، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء: ٦٩].

وهو رفيقُ النبيِّ ﷺ في الغار الذي ذكره اللهُ في قوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠]، ومن فضائله الكثيرة قولُه ﷺ: «إنَّ أَمَنَّ الناسِ عليَّ في صُحبته وماله أبو بكر، ولو كنتُ مُتَّخِذاً خليلاً لاتَّخذتُ أبا بكر خليلاً،

---

(١) رواه مسلم (٣٧٨٣).

(٢) رواه البخاري (٣٦٧٥).

ولكنْ أُخوَّةُ الإسلام»[1].

٢ـ عمر رضي الله عنه:

هو عمرُ بنُ الخطاب العَدَويُّ القرشيّ، المُلقَّب بالفاروق، ومن فضائله الكثيرة قولُه ﷺ: «بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقَدَحٍ من لَبَنٍ، فشَرِبتُ حتى إني لأرى الرِّيَّ يَخرُجُ في أظفاري، ثم أعطيتُ فَضْلي عُمَرَ بنَ الخطّاب» قالوا: فما أوَّلْتَه يا رسول الله؟ قال: «العلم»[2]، وقوله ﷺ: «قد كان في الأُمَم قبلكم مُحدَّثون، فإن يَكُن في أُمَّتي منهم أَحَدٌ فعُمَرُ بنُ الخطَّاب»[3]، والمُحَدَّث: المُلهَم.

٣ـ عثمان رضي الله عنه:

هو عثمانُ بن عفّان الأمويّ القرشيّ، المُلقَّب بذي النورَيْن، لأنه تزوَّجَ ابنتَي رسول الله ﷺ؛ رقيَّةَ وأمَّ كُلثوم، رضي الله تعالى عنهما. ومن فضائله الكثيرة: أنَّ النبيَّ ﷺ بعثَه إلى مكَّةَ عامَ الحديبية، ثم كانت بَيْعةُ الرِّضوان وهو في مكّة، فقال رسولُ الله ﷺ بيَدِهِ اليُمنى: هذه يَدُ عُثمانَ، فضَرَبَ بها على يَدِهِ وقال: هذه لعُثمانَ[4]. قال أنسُ بنُ مالك رضي الله عنه: «فكانت يَدُ رسول الله صَلَّى الله عليه وسَلَّم لعُثمانَ خيراً من أيديهم لأنفُسِهم»[5].

٤ـ عليّ رضي الله عنه:

هو عليُّ بنُ أبي طالب الهاشميّ القرشيّ، ابنُ عمِّ رسول الله ﷺ، وزوجُ ابنتِه فاطمةَ الزَّهْراء رضي الله تعالى عنها، ووالدُ سِبْطَيه وريحانتَيه الحسن والحسين، عليهمُ السَّلامُ جميعاً.

ومن فضائلِهاالكثيرة، قولُه ﷺ: «أنتَ منِّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا

---

(١) رواه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢).
(٢) رواه البخاري (٣٦٨١)، ومسلم (٢٣٩١).
(٣) رواه البخاري (٣٦٥٣)، ومسلم (٢٣٨١).
(٤) رواه البخاري (٣٦٩٨).
(٥) رواه الترمذي (٣٧٠٢).

نبيَّ بعدي»[1]، وقولُه ﷺ يومَ خَيبَر: «لأُعطينَّ الرَّايةَ غداً رجلاً يُحبُّ اللهَ ورسولَه، ويُحبُّه اللهُ ورسولُه»، ثم أعطاه إياها[2]، وقولُه رضي الله عنه: «والذي فَلَقَ الحبَّةَ، وبَرَأَ النَّسَمَةَ، إنه لعَهْدُ النبيِّ الأُمِّيِّ إليَّ: أنه لا يُحبُّني إلا مُؤمِنٌ، ولا يُبغِضُني إلا مُنافِقٌ»[3].

ـ الذين يلونهم في الفضل:

ويليهم في الفضل سائرُ العشـرة المُبشَّرين بالجنّة، وهم طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوّام، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة ابن الجرّاح، وعبد الرحمن بن عوف، رضي الله عنهم.

ثم السابقون إلى الإسلام، فأهلُ بدر، فأهلُ أُحُد، فأهلُ بيعة الرضوان.

ـ خلافتهم:

وصحَّت الخلافةُ بعد النبيِّ ﷺ للخلفاء الأربعة على ترتيبهم المذكور، وقد قال ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون مُلْكاً»[4]، يريد: الخلافةَ الكاملةَ علىٰ منهاج النبوّة، أنها تكون ثلاثين سنة، ثم تكونُ خلافةً ناقصةً مختلطةً بالمُلك، وقد كانت مُدَّةُ خِلافةِ الأربعة تسعاً وعشـرينَ سنةً وستّةَ أشهر، ثم وَلِـيَ الخِلافةَ الحسنُ بنُ علي رضي الله عنه سِتّةَ أشهر، فتمَّتْ به الثلاثون.

ـ لا يُذكَرُ الصحابةُ إلا بخير:

ن: (ونكُفُّ عن ذكرِ الصحابة إلّا بخير).

ولا يجوزُ أن نذكرَ الصحابةَ إلا بخير، ويجبُ احترامُهم وتوقيرُهم والترضي عنهم، فقد أثنى الله تعالى على التابعين بذلك، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشـر: ١٠]، وقال ﷺ: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فلو أنّ أحدكم أنفقَ مِثلَ

---

(١) رواه البخاري (٣٧٠٦) و(٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤).
(٢) رواه البخاري (٣٠٠٩) و(٣٧٠١)، ومسلم (٢٤٠٦).
(٣) رواه مسلم (٧٨).
(٤) رواه ابنُ حبان في «صحيحه» (٦٩٤٣).

أُحُدٍ ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفَه»[1].

وما وقع بينهم من المُنازعات والمُحاربات فله محاملُ وتأويلات، فسَبُّهم والطعن فيهم إن كان مما يُخالِفُ الأدلّةَ القطعيّة يكونُ كفراً، كقذف عائشة رضي الله عنها، وإن كان يُخالِفُ الأدلةَ الظنِّيّة فبدعةٌ وفِسْق وكبيرة، لأنّ النبيَّ ﷺ قال: «سباب المسلم فسوق»[2].

ـ آل البيت:

ويجبُ توقيرُ آل بيت النبيِّ ﷺ واحترامُهم والترضي عليهم، ولا يجوزُ ذكرُهم إلا بخير.

وآلُ البيتُ: هم أزواجُ النبيِّ ﷺ، وأقاربُه، وذُرِّيّتُه.

فيدخلُ فيهم خديجةُ وعائشةُ وفاطمة، وحمزةُ والعبّاسُ وعليّ، والحسنُ والحسين.

والدليلُ على أنّ أزواجَ النبيِّ ﷺ منهم قولُه تعالى: □□ □ □□□□□ [الأحزاب: ٣٢]، ثم قولُه بعدها: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

* * *

---

(١) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠).

(٢) رواه البخاري (٤٨)، ومسلم (٤٨).

المبحث السادس: ضوابط التكفير

ن: (وردُّ النصوص كفر، واستحلالُ المعصية كفر؛ إذا ثبت كونها معصيةً بدليل قطعي، والاستهانةُ بها كفر، والاستهزاء على الشريعة كفر، واليأس كفر، والأمنُ من مكر الله تعالى كفرٌ، وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر).

التكفير: هو الحكمُ بالكفر.

والتكفير حكمٌ خطير، لا يجوزُ الإقدامُ عليه إلا من عالم به بدليل، فقد قال النبيُّ صَلّى الله عليه وسَلّم: «أيُّما امرئٍ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدُهما، إن كان كما قال، وإلا رَجَعَتْ عليه»[1].

*** تعريف الكفر:**

الكفر: هو تكذيبُ محمَّدٍ صَلّى الله عليه وسَلَّم في شيءٍ مما جاء به من الدين بالضرورة.

والمُراد بالتكذيب: عَدَمُ التصديق، أي: عَدَمُ الإذعانِ والقبول، وليس المُرادُ التصريحَ بأنه كاذبٌ في كذا.

وبناءُ عليه، فالكفرُ يكونُ بثلاثة أمور:

أولاً: كفرٌ بالاعتقاد، وذلك إذا اعتقدَ مسألةً على خِلافِ ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، كاعتِقادِ الشرك أو التثليث أو إلهيّة عيسى عليه السلام لأنّ ذلك كلَّه خلافُ الوحدانية.

ثانياً: كفرٌ بالقول، وذلك إذا تَلَفَّظ بكلمة كُفْر عامداً عالماً، لأنه اعتقاد، أو هازلاً ولاعباً، لأنه استِخفاف. أما إذا تلفَّظ بكلمة كُفْر مُكرَهاً أو مخطئاً فلا يكفر.

واختُلِفَ فيما إذا تلفَّظ بها مختاراً جاهِلاً أنها كُفْر.

ثالثاً: كفرٌ بالعمل، والأصلُ أنّ العملَ لا يكونُ مُكفِّراً، لأنّ العملَ من كمال الإيمان، وليس من أصله، فتركُه أو نقضُه إنما يُؤثِّرُ على كمال الإيمان، ولا ينقضُه من أصله،

---

(1) رواه البخاري (٦١٠٣) و(٦١٠٤) ومسلم (٦٠).

إلا أنّ العملَ يكونُ مُكفِّراً في ثلاث حالات، وهي:

١ـ أن يكونَ علامةً ظاهرةً على الاعتقاد، كلُبْس الصليب والسجود لصَنَم، فهذا شبيهٌ بمَنْ تلفَّظ بكلمة الكفر.

٢ـ أن يكون استِحلالاً، والاستِحلال: اعتقادُ الحِلّ والإباحة، سواء في ارتكاب المُحرَّمات أو تَرْك الفرائض، كمَنْ شرب الخمر مُستَحِلّا لها، أو ترك الصلاةَ أو الزكاة جاحداً لثبوتها. وهذا النوع من التكفير يرجعُ في الحقيقة إلى الاعتقاد.

٣ـ أن يكون استِخفافاً واستهانةً بالشريعة، كمَنْ أقدَمَ على ارتكاب الكبائر ورأى أنّ التلفُّظ بكلمةِ الاستِغفارِ بعد الكبيرة يُزيلُ إثمَها، أو أقدَمَ عليها ورأى خِفّةَ عذاب جهنّم، ونحو ذلك. وهذا النوعُ من التكفير يرجعُ في الحقيقة إلى الاعتقاد أيضاً، قال التفتازاني: «الاستهانة بالمعصية كفر ... لأنّ ذلك من أمارات التكذيب».

وفي هذه الأنواع الثلاثة ينبغي أن يكونَ الحكمُ معلوماً من الدين بالضرورة، أما الأحكام الثابتةُ بدليل قطعيّ فظاهرُ كلام الحنفيّة التكفير بإنكاره أو استِحلالِه أو الاستِخفافِ به، ويجبُ حَمْلُه على ما إذا عَلِمَ المُنكِرُ أو المُستَحِلُّ أو المُستَخِفُّ ثبوتَه قطعاً، كما قال ابنُ عابدين.

*** ضوابط التكفير:**

١ـ لا يُكفَّرُ أحدٌ من أهل القبلة إلا بجُحودِ ما أدخَلَه فيه، وقد دخل الناسُ بالإيمان بالإقرار بكلمة الشهادة واعتقاد معناها، فلا يُكفَّرون إلا بنقضِها لفظاً أو معنى، على ما مرَّ تفصيلُه.

٢ـ ينبغي التفريق بين الحكم على الأقوال والمعتقدات بالكفر، والحكم على الأفراد والأشخاص به، فالأول يقومُ به العلماءُ عامّةً، ويُذكَرُ في الكتب، ويقرأه طالبُ العلم، وينقلُه لغيره، أما الثاني فلا يقوم به إلا قاضٍ أو مُفتٍ.

٣ـ ما ذكره الفقهاء من أمور مُكفِّرة، بعضُها مُتَّفقٌ عليه، فيُفتى به، وبعضُها مُختَلَفٌ فيه، فلا يُفتى به، كما صرَّح به ابنُ نجيم في «البحر الرائق» و«الأشباه والنظائر».

٤ـ يجب أن يُحتاط في عَدَم تكفير المسلم، حتى قالوا: إذا كان في المسألة وجوهٌ كثيرةٌ

تُوجِبُ التكفير، ووَجْهٌ واحدٌ يَمنَعُه، فعلى المُفتي أن يَميلَ إليه ويبني عليه.

* * *

مَـتْـنُ
(العَقَـائـِدِ النَّسَـفِيَّـة)
للإمام عمر بن محمد النسفي
رحمه الله تعالى
٤٦١-٥٣٧هـ

[حقائقُ الأشياءِ وطُرُقِ معرفتِها]

قَالَ أَهْلُ الحَقِّ: حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَـةٌ، والعِلْمُ بِـهَـا مُتَحقِّـقٌ خلافاً للسُّوْفُسْطَائيّة.

وأسْبَابُ العِـلْـمِ للخَلْقِ ثَلاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالعَقْلُ. فالحَـوَاسُّ خـمْـسٌ: السَّمْعُ، والبَصَـرُ، والشَّـمُّ، واللَّمْـسُ، وبكُلِّ حَاسَّةٍ مِنـهَا يُـوقَفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِـيَ لَهُ.

والخَبَـرُ الصَّـادِقُ عَـلَى نَوْعَينِ: أَحَدُهُمَا الخَـبَرُ المُتواتِرُ: وَهوَ الخَـبَرُ الثـَّابِتُ على أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لا يُتصوَّرُ تَـواطُؤهُم، عَـلَى الكَذِبِ، وَهوَ مُوجِبٌ للعِلْمِ الضَّـرُورِيِّ، كالعِلْمِ بالمُلُوكِ الخَالِيَةِ فِي الأَزْمِنَةِ المَاضِيَةِ والبُلْدَانِ النَّائِيَةِ.

والنوع الثاني: خبر الرسول المؤيد بالمعجزة، وهو يوجب العلم الاستدلالي، والعلمُ الثابتُ به يضاهي العلمَ الثابتَ بالضرورةِ في التَّيقنِ والثبات.

وأما العقلُ؛ فهو سببٌ للعلم أيضاً، وما ثبت منه بالبديهة فهو ضروريٌّ؛ كالعلمِ بأنّ كلَّ الشيء أعظمُ من جُزْئه، وما ثبت بالاستدلالِ فهو اكتسابي.

والإلهامُ ليس من أسبابِ المعرفةِ بصحَّة الشيء عند أهل الحق.

[الإلهيات]

[حدوثُ العالَمِ]

والعَالَمُ بجميعِ أجْزَائِهِ مُحْدَثٌ؛ إذ هو أعيانٌ وأعراضٌ.

فالأعيانُ: ما له قيامٌ بذاته، وهو إما مركّبٌ، أو غيرُ مركبٍ، كالجوهر وهو الجزءُ

الذي لا يتجزَّأ.

والعَرَضُ: ما لا يقومُ بذاته، ويَحدُثُ في الأجسامِ والجواهر، كالألوان والأكوان والطعوم والروائح.

[وجود الله تعالى وصفاته]

والمُحدِثُ للعالَمِ هو اللهُ تعالى، الواحدُ، القديمُ، الحيُّ، القادِرُ، العليمُ، السميعُ، البصيرُ، الشَّائي، المريدُ.

ليس بعَرَضٍ، ولا جسمٍ ، ولا جَوهرٍ، ولا مُصوَّر، ولا محدودٍ، ولا معدودٍ، ولا مُتبَعِّضٍ، ولا مُتجزّىءٍ، ولا مُتركِّبٍ، ولا مُتناهٍ، ولا يُوصفُ بالماهيَّةِ، ولا بالكيفيّة، ولا يتمكّنُ في مكان، ولا يجري عليه زمانٌ، ولا يُشبهُهُ شيءٌ، ولا يخرُجُ عن علمِهِ وقدرتِهِ شيءٌ.

وله صفاتٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِه، وهيَ لا هوَ ولا غيرُهُ، وهي: العلمُ، والقدرةُ، والحياةُ، والقوّةُ، والسمعُ، والبصرُ، والإرادةُ، والمشيئةُ، والفِعلُ، والتَّخْليقُ، والتّرزيقُ، والكلام.

وهو متكلِّمٌ بكلامٍ هو صفةٌ له، أزليّةٌ، ليس من جنسِ الحروف والأصوات، وهو صفةٌ منافيةٌ للسكوت والآفة، واللهُ تعالى متكلِّم بها آمرٌ، ناهٍ، مخبرٌ.

والقرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق، وهو مكتوبٌ في مصاحِفنا، محفوظٌ في قلوبِنا، مقروءٌ بألسِنَتِنا، مسموعٌ بآذانِنا، غيرُ حالٍ فيها.

والتَّكوينُ صفةٌ أزليَّةٌ: وهو تكوينُهُ للعالَمِ ولكلِّ جزءٍ من أجزائه وقتَ وجودِه، وهو غيرُ المكوَّنِ عندنا.

والإرادةُ: صفةٌ لله تعالى قائمةٌ بذاته تعالى.

[رؤيةُ الله تعالى]

ورؤيةُ الله جائزةٌ في العقل، واجبةٌ في النقل، وقد وَرَدَ الدليل السمعيُّ بإيجابِ رؤيةِ المؤمنينَ اللهَ تعالى في دار الآخرة، فيُرَى لا في مكانٍ ولا على جهةٍ من مقابَلةٍ ولا اتصال شعاعٍ، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبين الله تعالى.

[خَلْقُ أفعالِ العباد وتكليف العباد]

واللهُ تعالى خالقٌ لأفعال العباد، من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، وهي كلُّها بإرادتِهِ ومشيئته وحُكمِه وقضيَّتِه وتقديره.

وللعبادِ أفعالٌ اختياريّة يُثابون بها ويُعاقبون عليها، والحَسَنُ منها بِرضَائه تعالى، والقَبيحُ منها ليس برضائِهِ.

والاستطاعةُ مع الفعل: وهي حقيقةُ القُدرةُ التي يكون بها الفعلُ، ويقعُ هذا الاسمُ على سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجوارح، وصحّةُ التّكليفِ تعتمدُ هذهِ الاستطاعة.

ولا يُكلّفُ العبدُ بما ليسَ في وسعه.

وما يوجدُ من الألمِ في المضروبِ عقِبَ ضرْب إنسانٍ، والانكسارُ في الزجاج عقِبَ كسر إنسان، كُلُّ ذلك مخلوقٌ لله تعالى، لا صُنعَ للعبدِ في تخليقه.

[أجَلُ العبد ورزقه وهدايته]

والمقتول ميِّتٌ بأجلِه، والموت قائمٌ بالميّت، مخلوقٌ لله تعالى لا صنع للعبدِ فيه تخليقاً ولا اكتساباً، والأجلُ واحدٌ.

والحرامُ رزقٌ، وكلٌّ يستوفي رزق نفسه حلالاً كان أو حراماً، ولا يُتصوّر أن لا يأكلَ إنسانٌ رزقَهُ أو يأكُلَ غيرُهُ رزقَهُ.

واللهُ تعالى يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء.

وما هو الأصلحُ للعبدِ فليس بواجبٍ على الله تعالى.

[أحوال الآخرة]

[سؤال القبر ونعيمه وعذابه، وأحوال القيامة]

وعذابُ القبرِ للكافرين ولبعضِ عصاةِ المؤمنين، وتنعيمُ أهلِ الطاعة في القبر بما يعلمُه اللهُ ويريدُه، وسؤالُ مُنكرٍ ونكيرٌ: ثابتٌ بالدلائل السمعية.

والبعثُ حقٌّ، والوزن حقٌّ، والكتابُ حقٌّ، والسؤال حقٌّ، والحوضُ حقٌّ، والصراطُ حقٌّ، والجنّةُ حقٌّ، والنّارُ حقٌّ، وهما مخلوقتان الآن باقيتان، لا يفنيان ولا يفنى

نعيمها.

[الكبائر ومغفرتها]

والكبيرةُ لا تُخرجُ المؤمنَ من الإيمان، ولا تُدخِلُهُ في الكُفر، والله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

ويجوزُ العقابُ على الصغيرة والعفوُ عن الكبيرةِ إذا لم تكنْ عن استحلالٍ، والاستحلالُ كفرٌ.

[الشفاعة]

والشفاعةُ ثابتةٌ للرُسُل والأخيار في حقِّ أهلِ الكبائر، وأهلُ الكبائرِ من المؤمنينَ لا يُخلَّدون في النار.

[الإيمـــان]

والإيمانُ: هو التصديقُ بما جاء به النبيُّ ﷺ من عند الله تعالى والإقرار به. أمّا الأعمال فهي تتزايدُ في نفسها، والإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقص، والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ.

وإذا وُجد من العبد التصديقُ والإقرار صحَّ له أن يقول: أنا مؤمنٌ حقاً، ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى.

[الإسعاد والإشقاء]

والسعيدُ قد يشقى، والشقيُّ قد يسعد، والتَّغييرُ يكونُ على الشقاوة والسعادةِ دون الإسعاد والإشقاء، وهما من صفاتِ الله تعالى، ولا تغييرَ على الله تعالى ولا على صفاتِه.

[النبوات]

وفي إرسال الرسل حكمةٌ، وقد أرسل الله تعالى رسلاً من البشر إلى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، وأيّدهم بالمعجزات الناقضات للعادات.

وأولُ الأنبياء آدمُ، وآخرهم محمدٌ عليهما الصلاةُ والسلام.

وقد ورد بيانُ عددهم في بعض الأحاديث، والأَولى أن لا يُقتصرَ على العدد في

التسمية؛ فقد قال الله تعالى: ﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ ، ولا يُؤمنُ في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج منهم من هو فيهم.

وكُلُّهم كانوا مبلِّغين عن الله تعالى، صادقين ناصحين، وأفضلُ الأنبياء محمدٌ ﷺ.

[الملائكة والكتب]

والملائكةُ عبادُ الله تعالى، عاملون بأمره، لا يوصفون بذكورةٍ ولا أنوثة.

ولله كُتُبٌ أنـزلها على أنبيائه بيَّن فيها أمرَهُ ونهيَهُ، ووعدَهُ ووعيدَهُ.

[المعجزات والكرامات]

والمعراجُ لرسول الله ﷺ في اليقظة بشخصه إلى السموات، ثم إلى ما شاء الله من العُلى حقٌّ.

وكراماتُ الأولياء حقٌّ، فيُظهرُ الكرامةَ على طريق نقضِ العادةِ للوليِّ: من قطعِ المسافةِ البعيدةِ في المدة القليلة، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة، والمشي على الماء والطيران في الهواء وكلام الجماد العجماءِ، وغير ذلك من الأشياء.

ويكون ذلك معجزةً للرسول الذي ظهرت هذه الكرامةُ لواحدٍ من أمّته؛ لأنه يظهرُ بها أنّه ولي، ولن يكون ولياً إلّا أن يكون محقاً في ديانته، وديانتُه الإقرارُ والتصديقُ برسالة رسوله.

[الخلافة والإمامة]

وأفضلُ البشر بعد نبينا: أبو بكر الصديق، ثم عمرُ الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم عليٌّ المرتضى رضي الله عنهم.

وخلافتهم على هذا الترتيب، والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها مُلكٌ وأمَارة.

[وظائف الخليفة]

والمسلمون لا بد لهم من إمامٍ، يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسدِّ ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذِ صدقاتهم، وقهر المتغلِّبة والمتلصِّصَة وقُطَّاع الطريق، وإقامَة الجُمع والأعياد، وقطع المنازعات بين العباد، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم.

[شروط الخليفة]

ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً، لا مختفياً ولا منتَظَراً، ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم، ولا يُختص ببني هاشم.

ولا يُشترط أن يكون معصوماً، ولا أن يكون أفضلَ أهلِ زمانه، ويُشترطُ أن يكون من أهل الولاية الكاملة، وسائساً قادراً على تنفيذ الأحكام وحِفظِ حدودِ الإسلام وإنصاف المظلوم مِن الظالم، ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور.

[مسائل فرعية يتميّز بها أهل السنة والجماعة]

وتجوزُ الصلاةُ خلف كلِّ بَرٍ وفاجر، ونُصلي على كلِّ برٍ وفاجر،ونكُفُّ عن ذكرِ الصحابة إلّا بخير.

ونشهدُ بالجنة للعشرة الذين بشرهم رسولُ الله ﷺ بالجنة، ولا نشهدُ بالجنة أو النار لأحدٍ بعينه.

ونرى المسحَ على الخُفين في السفر والحضر، ولا نُحرِّمُ نبيذَ الجرّة.

ولا يبلغُ وليٌّ درجة الأنبياء، ولا يصلُ العبدُ إلى حيثُ يسقطُ عنه الأمرُ والنهي.

[مِن المكفرِّات]

والنصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهلُ الباطن: إلحادٌ وكفرٌ، وردُّ النصوص كفر، واستحلالُ المعصية كفر؛ إذا ثبت كونها معصيةً بدليل قطعي، والاستهانةُ بها كفر، والاستهزاء على الشريعة كفر، واليأس كفر، والأمنُ من مكر الله تعالى كفرٌ، وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر.

والمعدومُ ليس بشيء، وفي دعاء الأحياء للأموات وصدقتِهم عنهم نفعٌ لهم. والله تعالى يُجيبُ الدعوات ويقضي الحاجات.

[علامات الساعة]

وما أخبر به النبي ﷺ من أشراط الساعة: من خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونـزولِ عيسى عليه السلام، وطلوعِ الشمس من مغربها: حقٌّ.

والمجتهدُ قد يُخطئُ ويُصيب.

[التفضيل بين البشر والملائكة]

ورُسُلُ البشر أفضلُ من رسُل الملائكة، ورُسلُ الملائكة أفضلُ من عامة البشر، وعامة البشر أفضلُ من عامة الملائكة.

تم شرح العقائد النسفية

والحمد لله رب العالمين

الفهرس